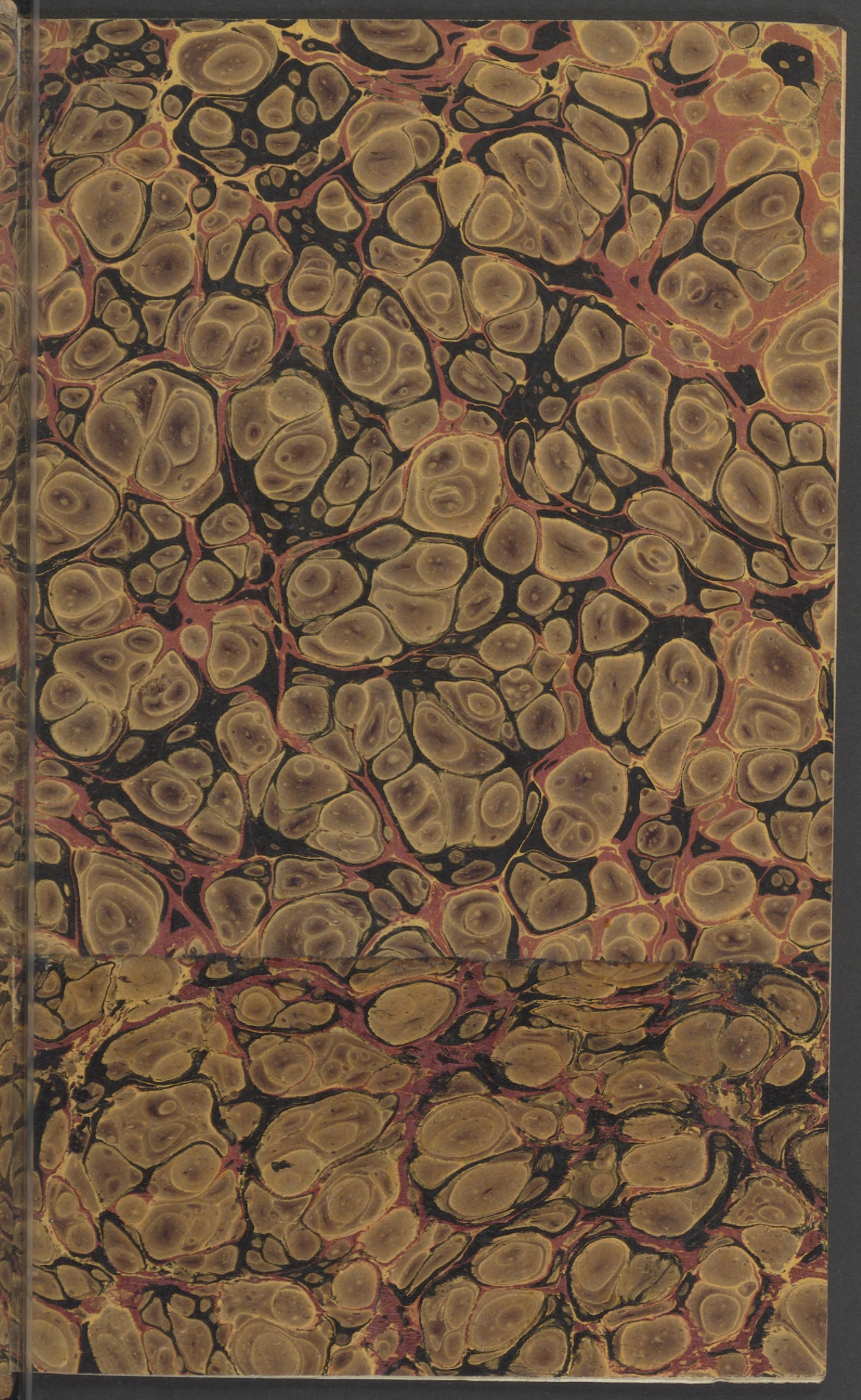
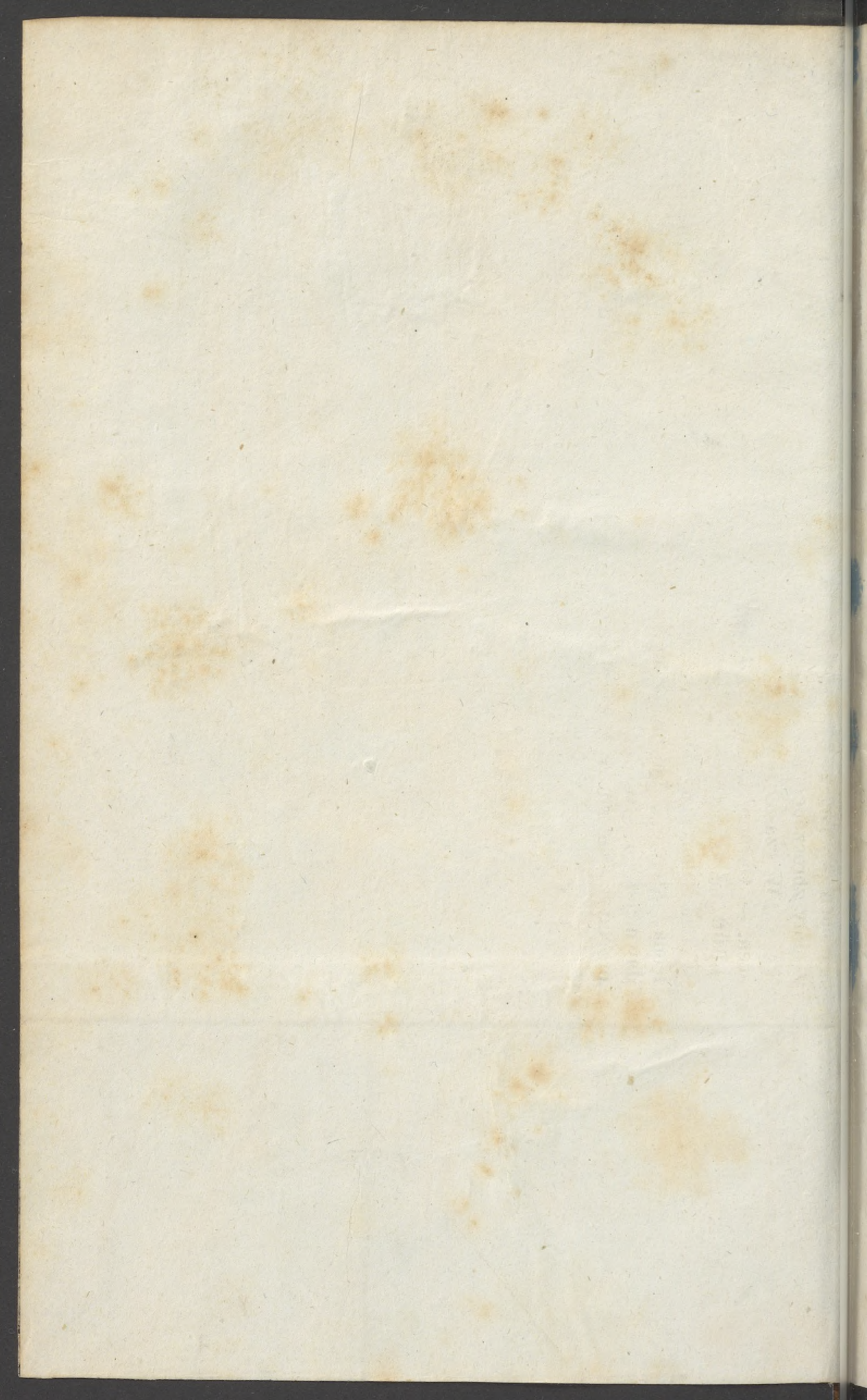






Vorstudien

zur

Wissenschaft der Natur

oder

Uebergang von Gott zur Schöpfung

nach den

Grundlagen der universellen Philosophie

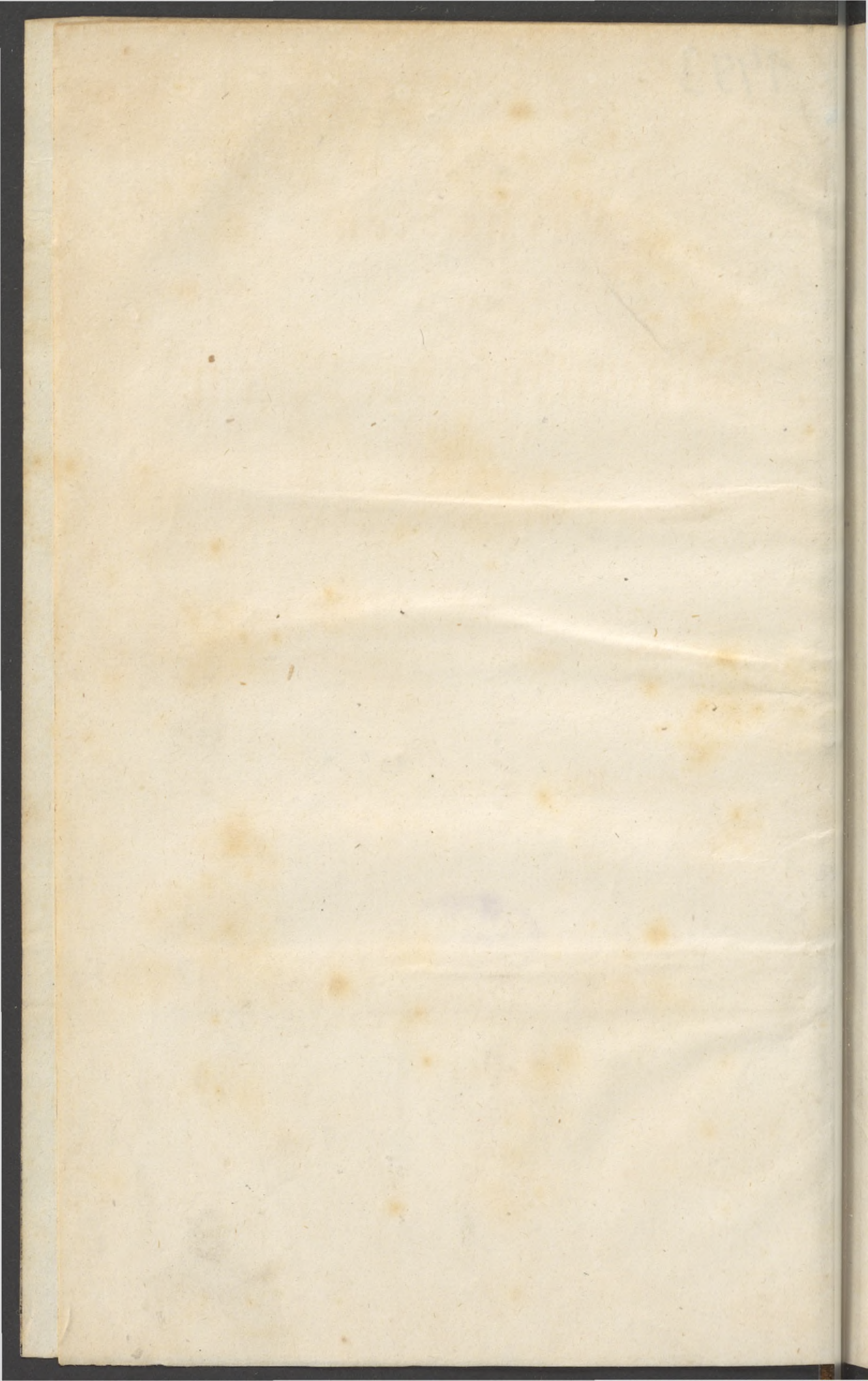
von

Bronislaus Ferd. Trentowski,

Doctor der Philosophie, Privatdocenten an der Universität zu Freiburg im Breisgau.

Erster Band.

Leipzig,
Verlag von J. J. Weber.
1840.



Vorstudien

zur

Wissenschaft der Natur

oder

Uebergang von Gott zur Schöpfung

nach den

Grundsätzen der universellen Philosophie

von

Bronislaus Ferd. Trentowski,

Doctor der Philosophie, Privatdozenten an der Universität zu Freiburg im Breisgau.

Erster Band.

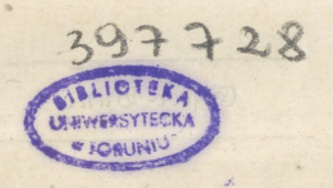
Leipzig,

Verlag von J. J. Weber.

1840.

„Gott hat uns errettet von der Obrigkeit der Finsterniß und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes."

(Col. I, 17.)



Seiner Hochwohlgeboren

Herrn

Dr. Johann Georg Duttlinger

Geheimen Rath, Ritter des Zähringer Löwenordens, Professor des Criminalrechts an der Universität zu Freiburg in Breisgau, Mitglied mehrerer gelehrten und parlamentarischen Gesellschaften ꝛc. ꝛc. ꝛc.

widmet

der dankbare Verfasser dieses sein Werk.

Hochzuverehrender Herr!

Einen Menschen als solchen zu finden war in allen Zeiten eine große Seltenheit und ein wahres Göttergeschenk! Einen Menschen als solchen suchte Diogenes in seiner Laune; einen Menschen als solchen suchte auch ich, aber in den Frosttagen meines Ungeschicks. Diogenes erreichte sein Ziel nicht; ich aber war viel glücklicher! — Durch das Spiel des Schicksals wurde ich heimathlos und der Verfolgung preisgegeben. Ich war unschuldig und mußte doch unendlich viel leiden. Sie haben mich, Hochzuverehrender Herr, näher kennen gelernt und in den Stunden meiner Bedrängniß ohne Scheu mit Rath und That unterstützt. Ihrer interesselosen und edlen Verwendung verdanke ich mein neues Vaterland und meine gegenwärtige Stellung in Deutschland! Sie waren mein Schutzengel, den mir Gott vom Himmel ge-

sandt hat! Lange Zeit brannte ich vor Verlangen, Ihnen meine Gefühle öffentlich darzulegen, darum ergreife ich jetzt mit innigster Freude die Gelegenheit, Ihnen dieses mein Werk zu widmen. Mögen Sie darin nichts Anderes erblicken, als den aus gewaltigem Drange hervorgegangenen natürlichen Erguß eines dankerfüllten Herzens und den Beweis wahrer Hochachtung, Erkenntlichkeit und Freundschaft, womit ich auf immerdar verbleibe

Ihr Verehrer

Dr. Trentowski.

Vorwort.

Schon zum dritten Mal tritt der Verfasser dieses Werkes mit seiner Geistesarbeit vor das deutsche Publikum. Diesmal aber tritt er mit ganz neuen Gefühlen vor dasselbe, und hoch auf schlägt sein erweitertes Herz; jetzt nämlich gehört auch er kraft des erhaltenen Indigenats zu den Deutschen! Und die Wissenschaft mehr als Alles in der Welt ehrend, achtet er dieses Glück unendlich hoch. Auf dem ganzen Erdenrunde gibt es ja heute nur ein einziges Volk, das durch seine philosophische Bildung glänzend hervorragt, und die Wissenschaft als solche mit fruchtbarem Erfolg bearbeitet. Dieses Volk, welches nicht blos die Freiheit des Gewissens und des Denkens mit seinem Blut erkauft, sondern dieselbe durch die Macht seiner allenthalben verbreiteten Aufklärung auch sicher zu stellen gewußt, ist in der That die hellleuchtende Himmelsfackel der heutigen Menschheit, der Thron eines lichten Tages und die aus unterirdischer Tiefe hervorsprudelnde Nilquelle der Weisheit. — Und wie heißt dieses Volk? Es ist Teut's uraltes, edles, tiefsinniges und geistvolles Geschlecht! Der Deutsche darf stolz sein auf seinen Namen. Er ist der begünstigte Götterzögling, in

welchem noch immer das schöpferische Kuasers-Blut strömt, und sein Druiden-Geist flammt noch immer hell, wie Sunna's Haupt. Er wird im nahen und entfernten Auslande von allen Freunden der Wissenschaft, um seines reichen Genien- und Bücher-Hindostans willen, beneidet.

Aus seinem theuren, aber grenzenlos unglücklichen Vaterlande vertrieben, hat der Verfasser nichts gerettet, als seine Ehre und das Bewußtsein seiner Unschuld. Mehrere Jahre hindurch stieg er eine harte, lange Dornenleiter des Lebens unermüdet hinan; der feindselige Sturm jauchzte triumphirend um ihn herum, und sein Horizont war mit gewitterschwangern Wolken umzogen. Immer geduldig, und überzeugt von der Weltregierung der allmächtigen Liebe, konnte er am Ende den Hagel des Schicksals in seinen Händen schmelzen. Gott hat sich seiner erbarmt und er fand ein neues Vaterland, und — was für ein Vaterland! Das Volk ist hier aufgeklärt, menschenfreundlich, industriell, fleißig und wohlhabend; und nicht nur dies: es zieren dasselbe noch die berühmten altdeutschen Tugenden. Der Fürst ist hier im wahren Sinne des Wortes der Stellvertreter Gottes, denn sein ganzes Wesen ist Freundlichkeit und Liebe. Sein Name schon tönt dem Unglück als der Hoffnung Labeklang entgegen. Sein Wohlwollen übersteigt alle Beschreibung. Die Wissenschaft und die Kunst erfreuen sich seiner Huld. Deswegen wird er auch von seinem Volke verehrt und geliebt. Die Minister sind hier die Ebenbilder ihres Fürsten; sie haben nicht, was sonst so häufig geschieht, aufgehört, Menschen zu sein. Deswegen umringt sie das Rosengewölke der Volksliebe. Stirbt einer von ihnen, wie vor Kurzem der Fall war; so baut ihm das Volk Altäre. Die Regierung ist hier gerecht und milde, unterstützt alles Gute, und nimmt die Talente, wo sie dieselben nur erblickt, in ihren

Schutz. Der hiesige Landtag ist, seiner Liebe zur Constitution, seiner schon vollbrachten Werke und seiner tüchtigen Deputirten wegen, weltberühmt. Ein kleines Land und zwei Universitäten darin; ein kleines Land und wie viel herrliche Anstalten zur Veredlung der Menschheit! Für Alles wird hier gut und weise gesorgt. Derjenige allein, der lange Zeit das asiatische System der überall herrschenden Willkühr praktisch kennt, vermag die Glückseligkeit eines solchen Landes, wie dieses, ganz lebendig zu fühlen. Hier findet er beinahe alle seine Ideale vom Staate in einer schönen Realisation. — Und der Boden des Landes? Der Gott des Füllhorns hat hier seine Gaben reichlich ausgeschüttet. Es ist ein herrlicher, fruchtreicher Garten! Eine lange und schöne Bergkette mit vielen bezaubernden Arkadien-Thälern spiegelt hier ihre goldenen Trauben, ihre romantischen Ruinen, ihre Städte und Dorfschaften und zuletzt ihren wild-erhabenen Schwarzwald in den grünen Gewässern des sich majestätisch fortwälzenden Rheinstromes! Es ist im Ganzen und in jeder Hinsicht ein Paradies. — Und wie heißt dieses deutsche Eldorado, dieses Land der Gerechtigkeit, Milde, Liebe, des Wohlstandes und der allgemeinen Zufriedenheit? Jeder Deutsche weiß nun seinen Namen schon. Es ist das gesegnete Baden, das neue Vaterland des Verfassers!

Allein nicht blos durch sein neues Vaterland ist der Verfasser mit dem aufgeklärten Germanien verbrüdert worden; tausend heilige Bande gibt es noch, die ihn allmächtig an das Deutschthum fesseln. Seine Gemahlin ist eine Deutsche und seinem Kinde wird das Deutsche Muttersprache. Für die Philosophie lebt er einzig und allein, und diese ist jetzt mit dem Deutschen identisch. Er schreibt nur deutsch und genießt die hohe Ehre, an einer deutschen Universität doziren zu dürfen. Mit der Liebe zu einer fremden Sprache ent-

flammt auch die Liebe zur Nation, welche diese Sprache spricht. Das ist ganz begreiflich und natürlich. Der Verfasser, der sich unaufhörlich im deutschen Elemente bewegt, der sogar im Wachen und im Träumen deutsch denkt, liebt daher das Deutsche schon ebenso sehr, wie das Polnische; das Deutsche ist ja jetzt sein Wesen. Wenn er sich also hie und da in dieser Schrift die Freiheit nimmt, die deutsche Philosophie stärker anzugreifen; so darf er hoffen, daß ihm dies nicht übel genommen werde. Es ist nicht der Feuerregen eines fremden Neides, nicht die gelbsüchtige Tadelslust eines Ausländers! Es ist die nothwendige Folge der warmen Liebe zur deutschen Wissenschaft und des aufrichtigen Wunsches, ihr Gedeihen zu fördern. Jeden Deutschen betrachtet der Verfasser als seinen Bruder; er möchte auch selbst jedem Deutschen als Bruder gelten. Er meint also, durch seine Lage und Stimmung das Recht erlangt zu haben, das Deutsche überhaupt zu loben und zu tadeln. Uebrigens läßt sich, ohne ein Verbrechen zu begehen, dem ruhig denkenden Deutschen in der deutschen Sprache schon die Wahrheit sagen, denn das Gesagte, mag es auch ein wenig kränken, wird doch dem Auslande nicht ganz enthüllt und feil geboten.

Das Vorwort ist nicht blos, wie man gewöhnlich meint, ein ausführlicher Titel des Werkes selbst; es ist auch die erwünschte Stätte, wo ein Schriftsteller von seiner lieben Person etwas sagen darf. Der bisherige Inhalt dieses Vorwortes möge aber nur in dem Sinne aufgefaßt werden, in welchem er dem Verfasser aus der Seele floß! Es ist nichts, was die Selbstliebe, diese Triebfeder der Gemeinheit, oder irgend ein kleinliches Interesse ausgebrütet hat; es ist kein servPles Schmeicheln, welches der Verfasser von Grund seiner Seele verabscheut, sondern es ist die gewaltige Aus-

strömung des Gefühls der Dankbarkeit für so viele Wohlthaten und für die Humanität, welche dem Verfasser in Deutschland und hauptsächlich im Badischen zu Theil wurden. Der Verfasser kämpfte schon für sein unglückliches Vaterland, und brachte ihm Alles zum Opfer; er hat also faktisch bewiesen, daß er nicht der diplomatischen Klugheit, sondern der Gewissenspflicht huldigt. Als Philosoph liebt er die Wahrheit. Es gibt nur ein Deutschland auf dem Erdboden und nur ein Baden in Deutschland. Was der Verfasser in Bezug auf sie sagte, war er der Wahrheit und seiner Ueberzeugung schuldig. Er mußte außerdem seine Stellung zum deutschen Publikum offenbaren, damit er von demselben nicht mißverstanden werde.

Der Verfasser fühlt sich gedrungen, hier noch einige Zeilen für seine Landsleute niederzuschreiben. Alte Brüder! Betrachtet nicht mein neues Verhältniß zu Deutschland als einen gottlosen Abfall von euch! Ich bin ebenso stolz darauf, daß ich ein Pole bin, als daß ich jetzt den Deutschen angehöre. Ein neues Vaterland mußte ich haben, denn mein Herz kann nicht ohne Liebe bestehen, und unsere gemeinschaftliche Mutter ist im Grabe! Soll ich denn die ungelöschte Kalkgrube unseres ohnmächtigen Ingrimms, wie ein Weib, ewig nur mit meinen Thränen begießen? Die Sache des Mannes ist, zu wirken, wo er ist und so gut er es vermag. Wenn man sich zu irgend einem Dienste für die Menschheit verpflichtet und in diesem Dienste fleißig arbeitet; so geht die lahme Zeit schnell vorüber und die Stunde der Erlösung wird uns desto süßer überraschen. Die Arbeit entfernt von uns Ungeduld, Unmuth und die gefährliche Krankheit amoris patriae; sie gibt den Minuten Falkenflügel. Fleißig, fleißig muß man in den trüben Stunden sein, meine Brüder! Die fleißige Biene landet auch am Ende auf den

längst gesuchten goldenen Blumenkelchen an und arbeitet darin, auch in der Ferne, für ihren Mutterstock. Der Himmel erhört nur das Gebet einer geduldigen und arbeitsamen Tugend, und führt diese zuletzt zur Erreichung ihres Ziels. — Ihr werfet mir in euren Zeitschriften vor, daß ich deutsch schreibe! Unser genialer Dichter Mizkiewicz macht mich in einem feurigen Briefe auf die tiefe Philosophie aufmerksam, die geisterhaft und überraschend in der polnischen Sprache weht. Er verheißt mir die schönsten, die beneidenswerthesten Lorbeeren, wenn ich nur polnisch schreibe. Solche Bemerkungen zermalmen mein armes polnisches Herz. Allein, Brüder, für wen soll ich jetzt polnisch schreiben? Würde man meine Werke in Polen dulden? Ich brauche euch diese und viele ähnliche Fragen nicht zu beantworten, sonst müßte ich mich zu weit in die Sache einlassen. Kurz, ich bin in Deutschland; meine Zuhörer, die jetzt hauptsächlich das Recht haben, von mir etwas zum Lesen zu verlangen, sind Deutsche; meine nächsten Hoffnungen beschränken sich auf Deutschland; meinem neuen Vaterlande, welches ich, wie begreiflich, als meinen schwer eroberten Himmel betrachte, muß ich mit Leib und Seele dienen. Brüder, ich bin nicht der Meister meines Schicksals; ich kann nichts dafür, ich kann nicht anders, — ich muß deutsch schreiben! Mein heißer Wunsch bleibt aber immer, daß ich auch in unserer lieben und schönen polnischen Sprache, die ich früher so sehr pflegte, etwas hinterlasse. Diesen Wunsch kann ich jedoch nur dann verwirklichen, wenn ich selbst einen freundlichern Himmel in den Krystall-Wogen unseres Weichselstroms sich spiegeln sehe.

Nach dieser Apostrophe an die Polen kann ein kalter Denker, der längst aufhörte zu fühlen und so auch voller Mensch zu sein, oder ein herzloser Diplomat dem Verfasser einen Widerspruch vorwerfen. Der Verfasser be-

hauptet nämlich, er sei jetzt ein Deutscher und doch dabei ein Pole. Dies ist ja rein unmöglich; man ist nur entweder dieser, oder jener. Zwei Herren kann man nicht dienen! Das Prinzip des Widerspruchs herrscht aber nicht nur in der Dialektik des Kopfes, sondern auch in der des Herzens nothwendig; und das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten gehört zu den alten Ungereimtheiten, welche sowohl in der Fülle des Denkens als in der des Gefühls unbeachtet bleiben müssen. Das Herz hat übrigens seine besondere Logik und seine eigene Consequenz. Widersprüche des Kopfes sind oft keine Widersprüche des Herzens. Wie man seine zwei Kinder, oder seine zwei Freunde mit gleicher Wärme lieben kann; so kann man auch zwei Nationen, die man besser kennt, gleich lieben. Der Verfasser wäre ja in den Augen der ganzen Welt ein schlechter Mensch, wenn er sich seines alten Vaterlandes, deswegen weil dieses jetzt unglücklich ist, schämen sollte; er wäre aber auch ein schlechter Mensch, wenn er, deswegen weil er ein Pole ist, mithin eine unüberwindliche Liebe zu seiner Muttererde besitzt, sein neues Vaterland, dem er so Vieles zu verdanken hat, verläugnen wollte.

Die Höflichkeit verlangt, daß sich der Verfasser jetzt mit einigen Worten an seine bisherigen Rezensenten wende. Seine frühern zwei Werke hat man mehrerer Beurtheilungen für würdig gehalten. Er hat sie aber nicht alle gelesen, sondern nur diejenigen, die man ihm als die bedeutendern dargestellt hat. Das vom Wasser getriebene Mühlenwerk der Rezensionen ist ihm ziemlich bekannt, deswegen war er nicht besonders auf sein Mehl neugierig, welches gleichwohl zu Brod gebacken den Hunger stillt. Die vorzüglichsten seiner Rezensenten sind Herr *E. B.* in der Oken'schen Isis von 1838 und der ehrwürdige Veteran der Gelehrsamkeit Dr. Paulus in dem theologischen Literaturblatt zur allgemeinen Kirchen-

zeitung von 1837. Dem Herrn *E. B.* muß der Verfasser hier öffentlich seinen Dank abstatten. Dieser, dem Verfasser bis jetzt nicht einmal dem Namen nach bekannte, geistvolle Mann hat den Begriff einer Rezension richtig aufgefaßt; er arbeitet sich nämlich auf das Genaueste in den Inhalt des Werkes hinein und vom Standpunkte des Schriftstellers aus beurtheilt er denselben mit Tiefsinn und mit Beibehaltung der ihm eigenen Selbständigkeit. Sein Lob und sein Tadel sind partheilos und noch dazu in einer so glücklichen Haltung, daß sie nicht blos zu fernern Arbeiten aufmuntern, sondern auch die anders woher erhaltenen Flachwunden heilen. — Herr Dr. Paulus sah in dem Erscheinen des ersten Werkes des Verfassers eine Gelegenheit, seine allerneuesten Begriffe von Gott mit denen des Verfassers in Parallele zu stellen. Dies gibt auch dem Verfasser das Recht, in Bezug auf seinen gelehrten Rezensenten das Nämliche zu thun, und er erlaubte sich zwei- oder dreimal im Verfolg dieses Werkes, auch bei Gelegenheit, sich in ein kleines Gefecht mit ihm einzulassen. Uebrigens kann der Verfasser mit Dr. Paulus zufrieden sein; dieser meint es, wie es scheint, redlich, und kann nichts dafür, daß er als Theolog seine Feder ein wenig in die Oelfarben der Scholastik taucht. — In den polnischen Blättern haben den Verfasser X. Orański und Dr. Kozłowski rezensirt. Der erstere trat als ein von Hegel gefährlich angesteckter, doch nicht ganz seiner eigenen Originalität beraubter Mann auf, sah daher in dem Verfasser zu wenig; der zweite, der Freund des Verfassers, sah in ihm vielleicht zu viel. Diesen seinen zwei Landsleuten bringt er hiemit seinen warmen Dank dar; beide haben nämlich das an ihm bemerkt, was er selbst als seinen Vorzug vor den bisherigen Philosophen betrachtet. Das polnische von dem rühmlich bekannten Wojkowski redigirte literarische Wochenblatt

in Posen hat dem Verfasser einige seiner Nummern gewidmet. Die Beurtheilung dieses Wochenblatts ist jedoch dem Verfasser bis jetzt unbekannt geblieben. Auch ein deutscher, ganz steifer Hegelianer hat sich in den halle'schen Blättern in Bezug auf den Verfasser geäußert. Es ist Dr. Bayrhoffer. Was soll aber der Verfasser darauf antworten? Er kann überhaupt keine Selbstlosigkeit, am allerwenigsten aber eine philosophische achten. Der verehrteste Herr Doctor muß zuerst sein Denken von fremder Vormundschaft befreien, und ein eigenes partheiloses Urtheil zu gewinnen suchen, er muß zuerst lernen, was philosophische Selbständigkeit ist; dann erst wird er im Stande sein, über dieselbe zu richten. Jetzt heißt ihm, wie begreiflich, nur das gut und philosophisch, was mit den Werken seines Meisters, dieses seines potenzirten und zur spekulativen Idee gekommenen Christus, übereinstimmt. Der durch seine in der Hauptsache fast ultramontane Richtung und seine scholastische Grübelei bekannte Franz Baader macht endlich in seiner Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule ꝛc. dem Verfasser den Vorwurf, daß derselbe „die schöpferische Singularität mit der geschöpflichen vermenge." Darin irrt der berühmte Kirchenmann ganz bestimmt. Dem Verfasser ist Gott das unendliche, ewige und allgegenwärtige, selbstbewußte und für sich existirende, oder überhaupt das universelle Ganze, welches sich als sein eigenes Ebenbild in der Zeit unaufhörlich offenbart, und so zu seiner relativen Differenz von sich selbst gelangt. Als solcher ist er das absolute Individuum, oder die absolute Singularität. Dieses, so zu sagen, philosophisch teleskopische Individuum Gottes, oder diese „schöpferische Singularität" unterscheidet sich doch handgreiflich von dem in Raum und Zeit bedingten, endlichen, mikroskopischen Individuum des Menschen,

oder von der „geschöpflichen Singularität." Uebrigens hat Herr Baader von seinem Standpunkte aus ganz Recht; sein Standpunkt aber gehört nicht mehr in die heutige Zeit, sondern drei, vier Jahrhunderte zurück.

Nicht einzig und allein die Rezensionen, auch nicht blos manches freundliche Gespräch, sondern außerdem noch bösartige Angriffe des in unseren Tagen so unvermuthet andächtig gewordenen Teufels, haben den Verfasser überzeugt, daß seine bisherige Lehre nur von sehr Wenigen richtig aufgefaßt wurde. Es ist aber auch kein Wunder! Die Polen, Russen und beinahe alle slavischen Völker behaupten seit einiger Zeit ganz kühn, daß die deutsche Nation schon morsch sei und sich selbst überlebt habe, und daß an der Stirn Deutschlands mit lesbaren Todesbuchstaben geschrieben stehe: „Ruine!" Diese Behauptung wird auf eine Menge der dem deutschen Leben und Weben treu entnommenen Beweise gestützt. Der Verfasser, der Deutschland ziemlich kennt und liebt, kann dieses Urtheil nur zum Theil unterschreiben. Nach ihm feiert nämlich nicht das deutsche Volk, wohl aber die bisher so weltberühmte deutsche Philosophie ihren Leichenzug. Sagen doch Schelling und viele Andere, die deutsche Philosophie gleiche jetzt dem Babel und leide an Verwirrung der Sprache. Allerdings! Die deutsche Philosophie hat heutzutage einen furchtbaren Banquerot gemacht. Dies bezeugt ihre Rückkehr zur Scholastik und ihr Versinken im Pietismus. Der große Schelling und seine Schule, die einmal durch ihre spekulative Physik so blühend war, murmeln jetzt ein pater noster; die Hegelianer sind im Durchschnitt lauter Betbrüder; die protestantischen guten Köpfe, welche schon längst dem Mystizismus fröhnen, werfen sich jetzt endlich in die Polypenarme der heiligen Autorität und die katholischen Wissenschaftshelden kochen aus allen bisherigen Philosophemen eine religiöse Fleischbrühe

für das kommende neue Mittelalter. Man gedenke hier der nicht umsonst berüchtigten Blätter aus Prevorst, des Magikons, das eben jetzt ihre Stelle vertritt und von Dr. Justinus Kerner redigirt wird, und anderer mehr als barbarischer Erzeugnisse, die unser Jahrhundert schänden! Wirft man auf dieses dunkle Wühlen des jetzigen Geistes einen Blick; so möchte man glauben, daß alle Ströme der Weisheit bereits erschöpft worden sind, und daß man sich zuletzt in das todte Meer der Thorheit stürzt, und auf demselben die Zauberinseln der Originalität und des Ruhmes sucht. Nur Herbart, Oken, Krug, F. E. Beneke und einige jüngere Apollo-Freunde erkennen noch die Rechte der Vernunft und des Verstandes an, sonst hat der tolle Veitstanz des Zeitgeistes die ganze wissenschaftliche Welt ergriffen. Was ist nun aus der philosophischen Selbständigkeit Deutschlands geworden? Sind dies nicht die Todeskrämpfe der Verzweiflung, die Vorboten des gottlosen wissenschaftlichen Selbstmordes? Wenn es in Deutschland noch länger so geht, so muß der philosophische Genius den deutschen Boden verlassen und vielleicht bei den nach ihm so heiß sich sehnenden slavischen Völkern, sobald nur der politische Horizont hier ein wenig von seinem bisherigen Stickstoff verliert, seinen Aufenthaltsort wählen. Es ist daher Pflicht eines jeden, der in Deutschland philosophirt, gegen das Unwesen, welches sich mit aller Gewalt als Wesen aufdringt, zu kämpfen. Der Verfasser liebt seine Religion und sieht im Christenthum mehr Weisheit, als in allen bisherigen Philosophien; er lebt aber auch für die Wissenschaft und ihre Ehre. Mag er daher von den laut betenden Kindern der Mode als ein Ketzer, Heide, Pantheist, oder wie man will, verschrieen werden; er macht sich nicht viel daraus. Seine gesunde Intelligenz kann er nicht einem kranken Geiste aufopfern.

Dieses Werk muß, wie jedes andere, für sich selbst sprechen; deswegen braucht sein Verfasser in dieser Hinsicht nicht viel Worte zu verschwenden. Doch Einiges darf er schon sagen. Seine Vorstudien zur Wissenschaft der Natur muß man als Fortsetzung seiner Grundlage der universellen Philosophie betrachten. Sie enthalten alles dasjenige in sich, was zum System der Philosophie der Natur nicht gehört, und doch ungemein viel Licht auf dasselbe wirft. Sie sind eine Art Propädeutik für das System der Natur-Philosophie, welches der Verfasser einmal herausgeben möchte. Der erste Band dieses Werkes handelt von Gott, der zweite von der Natur im Allgemeinen. Es sind herrliche Gegenstände! Ueber Gott und sein Wesen wird hier vielleicht mehr gesprochen, als in mancher Religions-Philosophie. Der Verfasser meint, daß er viel Neues geliefert hat, darüber aber wird der Leser schon selbst urtheilen. Es ist leicht möglich, daß der Verfasser auch jetzt noch, trotz seiner Deutlichkeit, einige Mißverständnisse zu erwarten habe. Er hofft jedoch alle Mißverständnisse zu beseitigen, sobald nur seine Logik, die schon für die Presse bereit liegt, erschienen sein wird. — Nur noch ein einziger Punkt. Der Verfasser bemühte sich über seine Arbeit die Anmuth des Stils zu verbreiten. Er ist der Ueberzeugung, daß die Tiefe, die Erhabenheit und die Schönheit, diese drei unzertrennbaren Göttinnen des philosophischen Himmels, nothwendige Bedingungen eines philosophischen Vortrags sind, und daß die Gründlichkeit am Ende doch mit der Deutlichkeit und Popularität sich vereinigen läßt. Gott ist der beste Philosoph und sein philosophisches Werk ist die majestätische Schöpfung. In dieser liegt nun nicht blos eine so tiefe Weisheit, daß alle irdischen Philosophen sie bis auf den heutigen Tag nicht ergründen konnten, sondern in ihr prangt auch der

lichtvolle Sternenhimmel mit seiner ganzen Erhabenheit und Schönheit. Die Natur hat nicht blos bodenlose Abgründe, sondern auch die himmelshohen Riesengestalten der Berge; sie hat stürmische Ozeane und liebliche Auen mit dem ganzen Reichthume der reizenden Flora. Gott ist nicht blos, wie einmal Simonides gesagt haben soll, der größte Metaphysiker; er ist auch der größte Aesthetiker, der allerherrlichste Stilist. Die Philosophie ohne Aesthetik gleicht einer von den Grazien verlassenen Buhlerin! Ihre Stimme will man nicht mehr berücksichtigen, nicht mehr hören! Ein sterblicher Philosoph soll dem ewigen ähnlich sein, und solche Werke schreiben, wie er, der Meister aller Meister. Soll die Philosophie, diese Schöne aus dem alten Olympus, selbst unter den Christen nur von Verschnittenen und darum für alle Reize des Lebens Abgestorbenen bedient werden? Muß sie denn immer noch die Hegel-Sprache reden? Gott ist nicht blos für den Kopf, sondern auch für das Herz, sonst wären alle Religionen entbehrlich. Das Gefühl ist das heilige Feuer, welches das Denken erwärmt und ihm Farbe verleiht; es ist nicht, wie mancher magere und kalte Metaphysiker meint, eine frazzenhafte Schreibart, ist nicht eines Philosophen, der dabei Mensch bleibt und zu Menschen redet, unwürdig. Man braucht aber viel mehr Genie, als sich gewöhnlich findet, wenn man seinen Gedanken auch einen Farbenglanz geben will. Viele schreiben so wie Hegel, wenige so wie Schiller; daher der Haß gegen das stilistische Gewand. Jetzt bekömmt aber auch die deutsche Philosophie nach und nach ein wenig Geschmack. Selbst mancher Hegelianer, wie z. B. Rosenkranz, verschmäht dichterische Perlen nicht mehr. Unsere Philosophie ist im Grunde prosaischer, als irgend eine; sie bedient sich blos einer hie und da dichterischen Sprache. — Der Verfasser, welcher von seinem halb orientalischen

Vaterlande aus gewöhnt ist, Alles mit Blumendraperieen zu bekleiden und jede Saite in ihrer Fülle ertönen zu lassen, gebraucht durchgängig, soweit ihm sein Gegenstand, seine Fähigkeit und die fremde Sprache es gestatten, den schönen Ausdruck; er bittet deshalb zum Voraus alle pedantischen Eulen um Verzeihung.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

A. Der erste Theil der Vorstudien.

Herleitung des Prinzips und der ersten Bestimmung der Natur.

Bedeutendere Druckfehler.

Seite 42 Zeile 1 v. u. lies: nach dem, statt dem nach.
- 54 - 19 v. u. setze nach Moses ein Komma.
- 67 - 3 v. u. lies: allergemeinsten.
- 104 - 13 lies: es, statt er.
- 121 - 6 lies: ist nach Leib.
- 126 - 5 Nach Schwindsucht lies: haben.
- 174 - 3 v. u. lies: ihre Negativität, Coinzidenz rc.

Einleitung.

Vier Tausend Jahre lang wurde die Natur auf unserer Erde als Gott angebetet, und der Pantheismus war die Hauptweisheit des Menschen, welche in der Gestalt der alten Religion, die jetzt Mythologie genannt wird, unbeschränkt herrschte. Ein solches Wesen, welches Jahrtausende lang mit Gott verwechselt werden konnte, muß Gott ähnlich sein und viel Göttliches in sich enthalten, muß herrlich, heilig und göttlich heißen. Noch heute, wo die christliche Religion in ihrem höchsten Siegesglanze den Triumphwagen der Wahrheit besteigt und von den hellen Fackeln der Ueberzeugung begleitet wird, wo die Philosophie die Mosesdecke der Gottheit lüftet, noch heute wird die Natur sogar von den Pfingstgeistern der Menschheit als Gott betrachtet. Seit dem großen Spinoza athmet der Pantheismus, nach dem neu-scholastischen Weltpriester Anton Günter und seinem Mitarbeiter J. H. Pabst, mehr oder weniger in allen unseren philosophischen Systemen, und Dr. P. Volkmuth, der Anhänger der Obenerwähnten, sieht in allen Philosophien von Thales bis Hegel nichts als Pantheismus. Ja, auch die universelle Philosophie, welche wir als Hybla-Honig der heutigen Wissenschaft aufstellen, hat sich den Vorwurf zugezogen, daß sie pantheistisch sei. Gibt es also etwas Einfacheres, als im Portal des Tempels der Physis Gott und die Natur von einander streng unterscheiden und ihr gegenseitiges Verhältniß so genau als möglich bestimmen zu wollen? Die Einleitung in eine Naturwissenschaft kann auch nichts Anderes enthalten, als den Uebergang von Gott zur Natur, vom Schöpfer zur Schöpfung. Diesen Uebergang kann man aber

nur auf diese Weise machen, wenn man zuerst das Gemälde Gottes, zwar in allen Farben des Regenbogens der Sprache, jedoch blos in einer kleinen Miniatur, vor die Augen des Geistes bringt. Hier wird Gott für die Vorstellung geschildert. — Leser, bleib' einen Augenblick vor diesem Odeum des Allerheiligsten mit einem gewissen Schauer stehen! Die ganze Girandola deines Denkens, Gefühls und Glaubens wird hier brennen, und vermagst du wie ein Genie das Vollgültige zu umarmen, so wirst du die Seligkeits-Aurora erblicken; vermagst du es aber nicht, so tritt lieber zurück und geh' nicht in diese gefährliche Otterhöhle deiner Verdammniß!

I.

Der Mensch fühlt, kraft seiner philosophischen total-unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß, welche in ihm mit allen ihren Feuerrädern des Lebens erwacht und rauscht, und welche wir in unserer allerersten Schrift als heilige Urquelle der wahren Philosophie anerkennen mußten, daß Gott ist, und will das Wesen desselben erforschen. Er ist aber anfangs, d. h. in seinem blühend-weißen Lebensmai nichts Anderes, als ein lustiger Zögling und ein blindes Spiel der Natur. Er frägt: was ist das hohe, unsichtbare Wesen, welches ich in meinem Busen so warm fühle, wachend und träumend ahne, überall suche und nirgends finde? O Allmächtiger, Allgütiger, wo und was bist du? — Wer kann aber ihm, dem Kinde der Isis, darauf Antwort geben? Niemand, als die schöne Bilderbibel der materiellen Welt. — Und im Sturme der Elemente, oder im Heiligenschein der Wonne tritt der erhabene Genius der Natur vor ihn und redet ihn so an:

„Sohn des Staubes, ich bin dein Gott! Willst du wissen, wo ich bin, so schau' in die schimmernden Demantgruben des gestirnten Himmels. Auf jeder dieser herrlichen,

mächtigen und unzähligen Sonnen, die du siehest, ist mein Thron, und auf jeder der Erden, die zu diesen Sonnen gehören und die du nicht siehest, ist eine Myriade von meinen Altären. Was du aber hier siehest und nicht siehest, ist nur ein kleiner Flügel meines unermeßlich großen Doms. — Willst du wissen, wo ich bin, so schau' in die Tiefen des Daseins. In den Herzkammern und Herzohren der Erde liegt der Sonnentempel meiner Herrlichkeit; am Boden des Ozeans stehen meine wundervollen Synagogen aus Perlen und Bernstein; in jedem Sandkorn hab' ich eine Moschee, in jedem Blumenstaub eine Sennenhütte und in jedem Blutkügelchen ein Reisezelt. Alles das aber, was du hier siehst und nicht siehst, ist nur ein großer Flügel meines unermeßlich kleinen Doms. — Ich bin in zwei schauderhaften Abgründen, in dem unendlich großen und dem unendlich kleinen Ueberall, im ganzen Riesenleibe der Natur und im Mittelpunkte des Eidotters einer unsichtbaren Mücke, im Weltall und im Atom!"

„Was bin ich? Siehst du die goldenen, unermeßlichen Himmels-Gebirgsketten von Milchstraßen, mit ihren unzähligen Sonnen, Erden und Welten, diese geheimnißvolle Sphinx der Nacht, die dich mit ihrem Sternenblick so sanft anlächelt? Siehst du die stolze Königin des Tages in ihrer Glorie, die dich mit dem schönen Lichte und der lieblichen Wärme ihrer Augen beglückt? Siehst du die Wolken, diese fliegenden Oasen des Himmels, und die Berge, diese unerschütterlichen Masten des Erdenschiffes; siehst du dieses große Schiff selbst mit allen Edelsteinen, die es erfüllen? Siehst du die Sonnensysteme der Wälder und der Gärten mit ihren Blüthengeklüften, das Utopien des Thierreiches, die in jedem Strahle des Tageslichts hängenden Marschsäulen der Insekten, und das ganze Buzentaurum des Lebens und der Freude, das dich von allen Seiten umgibt? Alles dies ist meine Offenbarung. Ich bin der Unendlichgroße und der Unendlichkleine, die gränzenlose lebendige Rotunda der Unermeßlichkeit und der mathematische Punkt, ich bin das All. Mein Wesen findest du im Erz, Stein und in aller Erde, in den

Elementen, im Licht und in der Wärme, in deinem Hirn, deinem Herzen und deiner Leber, in deinem Fleisch, deinem Blut und in deiner Speise, in jeder Materie und in jeder Substanz. Bei alle dem wirst du ewig nach mir forschen und nie mich erkennen."

„Was bin ich? Hörst du das Pianissimo der Mückenmusik und das Fortissimo des Donners, die Molltöne der Nachtigallen und den Baß des Sturmwindes, das leise Flüstern der Wälder und das brausende Orchester des Ozeans? Hörst du den fröhlichen Jubel des Frühjahrs und das traurige Paternoster-Gemurmel des Winters, die delphischen Hymnen des Sommers und das Bacchanalien-Heisa-Joheisa des Herbstes? Ja, du hörst dieses; aber das ist nur ein Ton aus meinem Titanshorn der Schöpfung. Was du nicht hörst, das ist eben meine erhabene Sphärenmusik, der Gesang aller Sonnen, Erden und Welten, das Hosianna des Universums, ist die Oper des gränzenlosen Daseins. Alles dies ist meine Sprache, und diese erzählt dir in viel tausend Weltchören, was ich bin. Du verstehest aber meine Sprache nicht und du wirst sie nie verstehen. Du kannst selbst sogar Meister der Harmonien werden, selbst auch große Opern erschaffen, singen und spielen, wirst jedoch weder meine noch deine Harmonien-Sprache verstehen! — Mit deiner Nase schöpfest du den Rosenbalsam und das Lilienöl meines Odems, mit deiner Zunge schmeckest du das Ambrosiabrod meines Leibes und die Nektartraube meines Blutes, mit deinen Fingern betastest du das Hesperien meiner Reize; in jedem deiner Sinne hast du eine Wünschelruthe, die dich zu den Goldbarren meines Wesens führt; überall und immer kommst du mit mir in Berührung, und doch wirst du mich nie erkennen."

„Was bin ich? Kennst du den furchtbaren Donnerkeil, welcher deine stärksten Eichen, deine Paläste und deine Felsen zerschmettert, und auch dich niederschlägt? Kennst du die tollen Wirbelorkane der empörten Luft, und die unheilvollen Bollwerke eines schwarzen Lagers der Hagelwolken? Kennst du die Katarakte, in welche sich der tobende Missisippi stürzt, und den Krater des feuerspeienden Aetna, diese irdische Hölle?

Kennst du den Sturm des erzürnten Ozeans und das schreckliche Beben der im Herzklopfen begriffenen Erde, die Wuth des Feuers und das Schlachtfeld, diese Brandstätte der Menschheit? Kennst du die Macht, welche deine Muttererde einmal schuf und einmal vernichten wird, welche ganze Sonnensysteme bildet und zertrümmert? Das bin ich! Ich bin die Allmacht. — Du wirst einmal, indem ich dir Verstand und einige Kräfte gab, in deinem lächerlichen Wurmstolze sagen, du seiest Gott der Erde, der Herrscher über Wasser, Luft, Feuer und alle Elemente, du tretest die Natur mit deinen Füßen, und diese müsse dir wie dein Maulesel gehorchen. Allein was gilt dein Kapaunengefecht gegen mich? Ich rege nur eine von meinen Pulsadern, und die Erde wird erschüttert, und deine Prachtstädte, Wunderpaläste und Machtthrone stürzen nieder; ich mische anders die Bestandtheile meiner Luft, und die Blausäure der Pest, oder die Folterfurie des Hungers jätet dein Geschlecht aus; ich erlaube meinen Winden nur ein Paar Stunden sich lustig zu machen, und es gibt keine Spur mehr von deinen unbesiegbaren Philippsflotten; ich lasse nur eine kleine Arterie in deinem Kopfe springen, und du ertränkst in deinem eigenen Blute! — Wenn ich auch allmächtig bin, mißbrauche ich dennoch nie meine Gewalt. Das wüthende Gewitter, der schrecklich rollende Donner erfrischen deine Atmosphäre und geben deinem Waizen und deinen Reben neues Lebensöl; das Ausspeien eines gefährlichen Vulkans schützt dich vor dem noch gefährlicheren Erdbeben; die Ueberströmung des Wassers, die Seuche, der Krieg und jede Noth entwickeln deine Talente und machen dich weiser; selbst der Gorgonenkopf des Todes, den du so fürchtest, befreit dich von der schweren Last und abscheulichen Wunderlichkeit des Alters. Ich bin die allerhöchste Güte!"

„Was bin ich? In jeder Sekunde bilde ich neue Granitpyramiden, Demantobelisken, Gold- und Juwelengruben, lasse neue Palmbäume voll Sagomark aus dem Erdboden hervorsprossen, rufe von den Perlenbänken bis zu dir das ganze Thierreich in's Leben; in jeder Sekunde erschaffe ich neue Welten mit ebenso vernünftigen Menschen wie du, —

und Alles ist gut und vollkommen. Schau' in das innerste Lararium deines Körpers. Wie zweckmäßig sind dein Pulsc schlagendes Aderngewinde, dein empfindendes Nervengeflecht, dein regsames Muskelsystem und dein erstarrtes Knochengerippe! Die Anatomie, diese Zauberwelt, dieses Universum in einem organischen Leibe, ist vom Elephanten, dieser wandelnden Fleischinsel, bis zu einer unsichtbaren Made, diesem lebendigen Punkte, für dich ein Wunder und ein tausendmal verworrenes Labyrinth, wo du weder den Anfang noch das Ende meiner Ariadnens-Fäden findest. Ich legte das blühende Tempe-Thal der Wonne in dein Herz und die schönen Phönixbilder und die trefflichen Christus-Parabeln in deinen Kopf; ich gab dir das Ixionsrad der Wünsche, den Apollosblick des Geistes, den Nektarmost der Freiheit, die Mohnblume der Liebe und die Goldnaphta des Lebens. Du hüpfst fleißig und fröhlich in einem Wechsel zwischen den Strichgewittern und Sonnenblicken deines Schicksals; ich führe dich, so wie die Erden und Sonnen, an meiner Hand, — und Alles ist gut und vollkommen. Ich bin die allerhöchste Weisheit! — Ich sorge sowohl für dich, als für jede kriechende Raupe. Die Thiere, Vögel, Amphibien und Insekten haben kein Eigenthum und keine Brodmagazine, ich reiche aber ihnen den Fruchtkorb meiner Vorsehung, und sie leben; ich führe sie in das warmdunkle Rosenthal der Liebe und segne selbst ihre Ehe, und ihre Gattungen werden fortgepflanzt. Jedes, auch das allerunbedeutendste Geschöpf hat von mir seinen Talisman für die Zukunft. Ich bin die allerhöchste Liebe! — Du kannst mich verläumden, mich beleidigen, mich verkennen, du kannst gegen mich schwer sündigen, ich strafe dich dennoch nicht auf der Stelle, sondern erwarte mit Geduld deine Besserung. Viel lieber schicke ich dir die Schmetterlinge der Freude, als die Heuschrecken des Leidens. Ich bin dein allerbester Vater!"

Hier brach der Genius der Natur seine Worte ab, und zerfloß in Luft, seine Lehre aber blieb auf ewig stehen. Sie prangt in der goldenen Sternenschrift an dem blauen Gewölbe des Aethers, in den theuren Juwelenbuchstaben an den

Granitsäulen der Unterwelt, und in der lebendigen Purpurtinte an den Wänden des inwendigen Menschen. Sie ist die treue Sprache der ganzen Schöpfung und kann nur dann verhallen, wenn die Schöpfung selbst verhallt! Dieses aber ist nur der Traum einer kurzsichtigen Ephemere. Es wird überall und immer blos das Einzelne in Asche gekehrt, nie das allgemeine All!

Diese Lehre des Naturgottes ist einfach, reizend und inhaltsvoll, spiegelt die Natur herrlich ab und steht in der Feuerassekuranz der Sinnlichkeit sowohl, als des gesunden Menschenverstandes, deswegen auch ist sie ewig gesichert, leicht begreiflich, und findet die allergrößte Verbreitung. Die tüchtigsten Männer aller Zeiten, welche Freunde der Natur waren und die imposante Windfaselei der Metaphysik haßten, haben diese Lehre in ihrer Ganzheit aufgefaßt, und in den philosophischen Systemen dargestellt. Von Thales an bis zu unsern Naturphilosophen hat sie sich in der Gestalt des wissenschaftlichen Realismus herrlich entfaltet, und zieht heute durch den Reichthum ihres Wissens den menschlichen Geist ebenso an, wie derselbe von dem Reichthum des natürlichen Seins angezogen wird. Anfangs, und zwar die längste Zeit, war sie in ihrer Demant-Einfachheit, so ungefähr, wie sie hier der Genius der Natur ausgesprochen hat, begriffen. Es war das goldene Zeitalter ihres Lebens. Dann verwandelte sie sich mit dem Schicksal der ganzen Philosophie in einen zweischneidigen Dualismus. Man fing an, die Materie und die Kraft von einander zu trennen und in einem immerwährenden Kriege dieser zwei entgegengesetzten Prinzipien die Ursache der Fortdauer des natürlichen und wissenschaftlichen Lebens zu suchen. Diese zweiköpfige Zoroaster-Hydra wurde endlich durch das Christenthum besiegt, und heute erscheint die Lehre des Naturgottes in ihrer Dreifaltigkeit; heute auch ist sie ächt philosophisch. Nur der Trialismus kann Anspruch auf Philosophie machen und Philosophie genannt werden. — An dieser Himmelskugel der natürlichen Erkenntniß Gottes glänzen, außer vielen andern, Thales, Heraklit, Empe-

dokles, Anaxagoras und Zeno, Locke, Ocken, Schubart und Steffens als Hauptgestirne. Es sind herrliche und der Menschheit theure Namen. Die Schriften dieser Sonntagskinder unseres Geschlechtes werden ewig den menschlichen Geist fesseln, die feenschönen Krystallküsten der Schwärmerei und die magische Traumdämmerung der Spekulation zurücktreiben und der Realität Liebe erwerben.

Ein ganz anderes Schicksal erfuhr diese Lehre im gewöhnlichen Leben der Welt. Mag ein jeder Mann des Volkes einzeln genommen tüchtig und gescheidt sein; so ist doch das ganze Volk nur ein unwissendes Kind, ein leichtgläubiges Weib, ein kriechender Tausendfuß. „Das Volk ist, sagt Friedrich der Große, ein Thier mit vielen Zungen und wenig Augen." Jedes Vorurtheil feiert bei ihm wenigstens seine Silberhochzeit, jede Thorheit wird von ihm angebetet, und jeder Schuft lenkt seine Remise. Es bleibt immer nur ein königliches Gewürm unten am Throne seiner gefürsteten Käfer, und ist nie der Selbstständigkeit fähig. Die Menge gleicht einer Schaafheerde und muß von einem Hirten mit dem Szepter, Pastoral, oder Knut, und von einem Hunde mit einem soldatischen, diplomatischen, oder cerberischen Gebell geführt werden; sie begreift nie das Ganze, sondern immer nur das Einzelne, nie den Kern, sondern nur die Schale. Diese Eigenschaft der Menge kannte das dumme, habsüchtige und listige Pythons-Nest der heidnischen Pfaffen, welches, dem heutigen Jesuiten-Nest und den anderen weißen und schwarzen, rothen und braunen Mönchsnestern vollkommen gleichend, sich des Allerheiligsten, nämlich der Wahrheit, äußerlich bemächtigte. Es münzte der Volksmasse anstatt des Goldes nur den Goldschein aus. In die Geierkrallen der Pfaffen fiel nun die Naturtheologie, welche wir eben behandeln. In ihr wird Gott als All, d. h. als das absolute, unbedingte und totale, oder als das universelle All aufgestellt. Dies war aber eine zu schwere Jupiterskette der Einheit für das Volk und seine geistlichen Lehrer, mußte daher eine andere Gestalt bekommen. Das All ist numerisch aufgefaßt worden, und so zerfiel Gott in eine Unzahl

von Göttern. Anfangs wurden in diesem Treibhause des Satans blos die erhabensten Naturerscheinungen, wie die Sonne als Apollo, Mond als Luna u. s. f., und die erhabensten Naturkräfte, wie die Fruchtbarkeit der Erde als Ceres, die Zeugungskraft als Venus u. s. f., dann die berühmteren Männer, besonders nach ihrem Tode, zuletzt auch Thiere, Vögel und Würmer vergöttert. Man begeht leicht eine kleine Thorheit, bald darauf eine größere, dann eine große, endlich die allergrößte, und man weiß nie, wie man ein vollkommener Thor wird. Denselben Weg geht auch, wie eben unser Gegenstand zeigt, die ganze Menschheit. So verwandelte sich die Lehre des hohen Genius der Natur in den Polytheismus, oder in den ekelhaftesten Fetisch-Kultus, und stürzte das gesammte vernünftige Ebenbild Gottes in das todte Meer des so mannigfaltigen Wauwau-Glaubens. Der Mensch würde nie so tief fallen, würde er keine Kuratoren, keine gesalbten Vormünder, keine Pfaffen haben.

Jetzt liegt vor unseren Augen der Pantheismus in dessen Anfang und Ende, Höhe und Tiefe, Erhabenheit und Erniedrigung. Er war nie so mißverstanden, als gerade in der jetzigen philosophischen Zeit; dies gibt uns Gelegenheit, hier seine Bedeutung zu bestimmen. Nur das universelle All, nicht das universelle Eine, nur die Unendlichkeit, nicht die Ewigkeit, nur die Extension, und nicht die Intension des Seins, oder überhaupt nur die Materie, nicht der Geist, als Gott ausgesprochen, sind pantheistisch. Die Körperlichkeit allein, sei es ein ganzer Sonnenhimmel, oder nur ein Auge des Weibes, oder auch nur eine reizende Muskelfaser, ist ein Pantheion, d. h. sie ist in's Unendliche zusammengesetzt, physisch schön und zur Wollust lockend, ist ein Götze. Pantheismus ist daher jede Naturphilosophie und Naturtheologie, wo Gott als absolute Substanz, reine Urmaterie, Urkraft aller natürlichen Kräfte u. d. gl. vorkömmt, jeder Realismus, der die Sinnlichkeit und den Verstand, oder die Erfahrung zur ausschließlichen Quelle seiner Erkenntniß macht, ist jeder gröbere oder feinere Materialismus. Die Ausdrücke: realistisch, mate-

rialistisch, empirisch, erfahrungsgemäß und pantheistisch sind im Grunde synonym. Diejenigen also, welche Fichte, Schelling, Hegel, unsere universelle, ja alle Philosophie des Pantheismus beschuldigen, verstehen denselben nicht, und jeder von denen, welchen sie kreuzigen wollen, kann mit Christus von ihnen sagen: Gott, verzeihe diesen, sie wissen nicht, was sie thun!

Nicht genug, daß die Lehre des Naturgottes, als Pantheismus, sich in einen Thierdienst auflöst; sie muß noch viel tiefer fallen. Der ausgebildete Mann nämlich, welcher der Physis huldigt, dieselbe in ihren Geheimnissen belauscht, in ihrer Blöße ertappt, und ziemlich gut kennen lernt, sagt bald zu dieser Göttin: „Du bist ja eine Bewußtlosigkeit, eine willenlose Nothwendigkeit, eine blinde Titanide! Wie kann ich also dich länger anbeten? Ich bin das Meisterstück deiner Evolution, die Freiheit, das Denken, das Selbstbewußtsein, das Allerhöchste unter der Sonne; ich bin deine Fackel, und ohne mich würdest du nicht einmal wissen, daß du bist! Ich werfe den König des Thierreichs in meinen Käfig und den weisen, mächtigen Elephanten zu meinen Füßen und führe beide weit von ihrem Vaterlande weg zur allgemeinen Schau herum; mit meiner Flintenkugel hole ich aus den Höhen des Himmels den Adler und mit meinem Wurfspieß aus den Tiefen des Ozeans den Wallfisch; ich spanne das Wasser an die Räder und die Luft an die Windflügel meiner Mühlen, und sie müssen für mein Brod arbeiten; die Erde ist meine Kuh, die für mich ihre Euter mit Milch erfüllt, das Feuer ist mein Koch, alle Elemente sind meine Knechte. Die Engel mußten, nach dem neuen Testament, dem Christus, und die Teufel, nach Al-Koran, dem Salomo dienen. Christus und Salomo waren Menschen, wie ich, waren meine ältern Brüder; die Engel und die Teufel müssen also auch mir dienen. Und in der That, ich beherrsche die Engel durch meine Diplomatie, und die Teufel durch meine Moralität. Natur, ich bin dein Meister, dein Gebieter, dein Allah! Viel leichter kann ich Gott genannt werden, als du Geistigblinde! Ich bin aber kein Gott, weil ich arbeiten, leiden

und sterben muß, weil ich vom Nichts entstehe und in Nichts vergehe. Da also du kein Gott bist, und ich, deine Krone und dein hesperischer Apfel, auch keiner bin; so gibt es keinen Gott in der ganzen breiten und weiten Schöpfung! Das Weltall ist eine schöne Täuschung, das Leben eine Fata morgana, Alles ist Nichts. Vanitas vanitatum et omnia vanitas!" — So ungefähr war die Lehre der berühmten französischen Enzyklopädisten des vorigen Jahrhunderts, so die der Schöngeisterei aller Zeiten. Und es ist kein Wunder! Der Materialismus, welcher sich der Fesseln seines Systems entledigt, muß zu solchen Resultaten kommen, denn dies ist sein Schlußstein. Wer sogar die so volle und so tiefe moderne Naturphilosophie einzig und allein studirt, und sich nach seiner vollbrachten Arbeit freie Luft macht, der verliert auch Gott. Diese Bemerkung ist leider schon mehreremal durch die That bestätigt worden. — Den nämlichen Weg geht auch der gemeinste Fetisch=Anbeter. Sobald er nämlich vor der Heiligkeit der Religion seiner Aeltern den Schauer verliert und zu denken anfängt, so sagt er: „Ich bin ja doch etwas Besseres, als das Krokodil, der Ochs, die Katze und der Frosch, welche ich bis jetzt anbetete! Die Religion ist eine wahre Thorheit, die Erfindung der herrschsüchtigen, hungrigen und müßigen Pfaffen; es gibt keine Götter!" — So lehrten Kallias, Prodikus, Kritias und viele andere Sophisten des alten heidnischen Griechenlandes, so auch dachte das ganze Volk des großen römischen Kaiserthums nach der Entlarvung seiner Religion, und sogar ein Apollonius von Tyana mit seinen Wundern, der tiefe Plotinus mit seiner Philosophie und die Neupythagoräer mit ihrer Weisheit konnten die alten Götter nicht von ihrem Untergange retten. „Was ist, sagt Jacobi geistreich, der bewußtlose Naturgott? Er ist nicht einmal das Gott!" — Der Pantheismus löst sich demnach in einen Atheismus auf. Diese Wahrheit liegt nicht nur in dem Wesen des Pantheismus selbst und in einer philosophischen Deduktion, sondern sie findet noch im Zeugniß der Geschichte ihre Unfehlbarkeit.

Wie soll man also über die erhabene Lehre des Genius

der Natur und über den so viel Wesentliches in sich enthaltenden Pantheismus urtheilen? Sie führen freilich zur Idolatrie und zum Atheismus, diesen Höllengewässern und diesem Höllenkrebse des Geistes, darf ich aber deswegen behaupten, daß sie durchaus falsch sind, darf ich sie ganz verwerfen? Keine der menschlichen Wissenschaften ist, wie mich die Geschichte derselben überzeugt, ein Holokaust, welches man auf dem Altare der wahren Erkenntniß ganz verbrennen muß. Die Lehre des Naturgottes glänzt ja in der Sternenschrift am Himmel und tönt in allen Winkeln der Erde, ist mit dem Dasein der ganzen Schöpfung so verbunden, daß nur die Trümmer derselben ihre Trümmer werden können; wie vermag ich nun, wenn ich es auch wollte, sie zu vernichten? Der Pantheismus machte die Ueberzeugung der viertausendjährigen Menschheit und eines Spinoza aus, wie kann ich denn, ohne zuerst selbst ein Thor zu werden, ein so großes Licht unseres Geschlechts Thorheit nennen? Es ist mir unmöglich, länger ein Pantheist zu bleiben, und doch kann ich, ohne leichtsinnig zu verfahren, nicht aufhören, ein solcher zu sein. Was soll ich thun? — Nichts Anderes, als die Gerechtigkeit, diese allerhöchste Tugend des Allwissenden ausüben! Die Gottes-Weisheit hat uns nicht umsonst den Leib, diese wundervolle Conchylie unserer innern unsichtbaren Welt, und die Sinne, diese nach Außen hin auseinander gehenden Sonnenstrahlen der Vernunft, von denen Epikur mit Recht sagt, sie seien Boten der Wahrheit, nuncii veri, gegeben; sie ließ uns nicht umsonst die Erfahrung brauchen und durch sie weiser werden. Die Erfahrung nun ist, wie wir in unserer „Grundlage der universellen Philosophie" nachgewiesen haben, die allererste, oder die positive Quelle der Erkenntniß, und führt uns auf die schönen Auen der Realität, oder auf das einzige Continent unseres Wissens. In ihr findet sich einzig und allein der feste Grund und Boden. Die Realität ist aber die Natur, und diese das universelle All, d. h. der Realismus ist Pantheismus. Wie also der Realismus den Granitstein und das Mark der wahren Philosophie ausmacht und dabei doch einseitig bleibt,

so ist es auch mit dem Pantheismus der Fall. Der Naturgott ist daher noch kein Gott als solcher und doch ein Gott, d. h. er ist der reelle, der einzig und allein positive Gott, oder Gott der Vater; die Naturtheologie ist noch keine Theologie als solche, und doch eine Theologie, d. h. sie ist die reelle, die einzig und allein positive Theologie, oder die Theologie Gottes des Vaters; und der Pantheismus ist noch keine Philosophie als solche, und doch eine Philosophie, d. h. eine reelle, einzig und allein positive Philosophie, oder die Philosophie der unendlichen materiellen Wahrheit. — Daraus gehen folgende ungemein wichtige philosophische Entdeckungen hervor. Wie das Hauptmoment des christlichen, dreieinigen und einzig wahren Gottes Gott der Vater, so ist das Hauptmoment der wahren Theologie die natürliche Theologie, und das Hauptmoment der wahren Philosophie der Pantheismus. — Der Pantheismus ist als positive Philosophie die unerschütterliche Basis aller Philosophie. Er ist freilich, isolirt genommen, eine Einseitigkeit; allein wie jede Einseitigkeit, so gehört auch er zur Allseitigkeit der wahren Erkenntniß, ja er gehört mit desto mehr Recht zur Allseitigkeit der Philosophie, denn er ist die allererste, reelle, positive Einseitigkeit derselben. — Keine Philosophie kann Anspruch an den Namen der wahren Philosophie machen, so lange sie nicht auf den mächtigen Atlas-Schultern des Pantheismus ruht. — Wie der Leib dem Menschen und die Allmaterie der Offenbarung Gottes, so ist der Pantheismus der Philosophie unentbehrlich; wie die Seele ohne den Leib und der Geist ohne die Natur, so ist auch die Philosophie ohne den Pantheismus nichts Anderes, als ein Gespenst. — Der Pantheismus muß in der Philosophie eine große Rolle spielen, deswegen aber braucht die Philosophie nicht Pantheismus zu sein.

Es wurde am Anfange gesagt, daß das Gefühl des göttlichen Seins in unserer philosophischen total-unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß wurzelt, und deswegen auch immer in uns erwacht. Sind also der Naturgott und der Pantheismus auf diese total-unmittelbare

Gewißheit der Erkenntniß gegründet? O nein, diese Gewißheit wurde hier schon verstümmelt und nur in ihrer positiven Einseitigkeit rege, d. h. sie wurde hier empirisch, oder sie wurde hier nur zur unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß der Sinnlichkeit. Die Sinnlichkeit mit ihrem innern Brennpunkte, dem Verstand, oder die Erfahrung als solche sagt in der höchsten Ausdehnung ihrer unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß mit vollkommenem Recht: Sentio, ergo materia est; hier aber hat sie ihre Unmittelbarkeit zu weit ausgedehnt und ihren Spruch so geändert: Sentio, ergo Deus est. Den Kern und Gehalt des eben Gesagten drückt Folgendes aus: Die Sinnlichkeit ist nur der positive Born der Erkenntniß, und faßt nur die positive Wahrheit oder die Natur auf, welche sie hier für Gott hält und ausgibt. Dies ist der Grund des unaufhörlichen Hervortretens des Pantheismus und dessen Einseitigkeit. Die philosophische total-unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß führt zum wahren, dreieinigen Gott; artet sie aber in ihre positive, oder in ihre negative, d. h. in ihre empirische oder in ihre metaphysische Einseitigkeit aus, so führt sie auch zu einem einseitigen Gott. Sie gleicht von dieser Seite der Circe, welche mit ihrer eigenen Verwandlung auch die Gestalten der Gegenstände ihrer Liebe oder ihres Hasses verwandelte.

Nun haben wir unser Urtheil über den Pantheismus ausgesprochen, seine Einseitigkeit gezeigt und seine Unentbehrlichkeit dargelegt. Dies ist die ächte Würdigung desselben. Diese Würdigung jedoch kann nur derjenige geben und anerkennen, dem nicht dieses oder jenes philosophische System, sondern das Ganze der Philosophie mit seinem Sonnenlichte lebendig und klar vorscheint. Es ist aber nicht so leicht, das Ganze der Philosophie zu erobern und in seiner Gewalt zu halten; deswegen auch verwirft man viel lieber eine Wissenschaft, die nicht mehr genügt, als daß man sie für einseitig erklärt. Ein Schwachkopf wird, indem er sich aus den Ketten des Pantheismus losreißt, Atheist, denn es ist viel leichter zu sagen, es gebe keinen Gott, als die lange, glatte

und gefährliche Jacobsleiter zum Himmel der Erkenntniß desselben zu wandern; ein philosophischer Kopf aber, der noch kein Cook ist und den ganzen Ozean der Philosophie nicht umschifft hat, der jedoch das Hindusmeer des Pantheismus durchgeschwommen, zertritt mit Moses den vielköpfigen Götzen des Naturgottes und baut dem Geistgotte den ewigen Tempel, oder er verwirft den Pantheismus und geht zu dem Monotheismus über, d. h. er springt von dem einen Aeußersten in das andere. Und warum thut er das, warum stürzt man sich viel leichter vom Himmel in die Hölle oder umgekehrt, anstatt seinen Weg allmählig zu wandeln, und die Wahrheit in allen ihren einzelnen Momenten zu würdigen? Die Beschaffenheit unseres Geistes ist ein für allemal so, daß er viel lieber einen mächtigen Jupiterssprung macht, als sich auf den Raupenfüßen und Raupenringen fortwälzet; die Logik führt uns unmittelbar vom Positiven zum Negativen, von der Thesis zur Antithesis, vom Südpol zum Nordpol der Wahrheit, und erst am Ende zur Limitation und Synthesis derselben; endlich, nur aus dem Kampfe der zwei feindlichen Extreme tritt der Friede des Wissens hervor, nur das Licht und die Finsterniß erzeugen die Farbe der Wirklichkeit. Jedem Hügel steht allemal, nach dem Naturgesetze Buffon's, ein zweiter von gleicher Höhe gegenüber; auch jeder Berg der philosophischen Einseitigkeit hat einen zweiten gleich hohen in seiner Nähe, und der Geist fährt rasch vom einen zum andern im Balon.

II.

Der Mensch fühlt, daß Gott ist, und will ihn kennen lernen, weil er die philosophische total-unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß in seinem Wesen trägt. Ist es ihm auf dem einen Wege mißlungen, zu diesem Ziel seines höchsten Wunsches zu gelangen, so versucht er den andern. Nach seinem Schiffbruche auf der See des Pantheismus wurde er auf die selige Otaheiti seiner innern Welt geworfen, und er findet sich hier gesichert und verrichtet in der Fülle der Erkenntlichkeit und der Sehnsucht seiner Seele folgendes Gebet: „Gott ich danke dir, du hast mich gerettet! Der böse Genius der Natur hat mich belogen, geblendet und verführt; ich wurde sein Anbeter, sein Diener und ging immer tiefer in meine Hölle. Du hast dich aber meiner erbarmt und mir deine Hand gereicht. Nun sind meine Ketten gebrochen; ich bin frei und dankbar, und will jetzt dein Priester und Apostel werden. Ich kann weder schlafen, noch essen und trinken, so lange ich dich nicht kenne; ich denke an dich Tag und Nacht, und es wird dadurch in meinem Kopfe nur finsterer. Ohne deine Hilfe und dein beruhigendes Wort bin ich verloren. Sag' mir also, o Allwissender, wo und was bist du?" — Und der Genius der Unsichtbarkeit erhört seine Bitte, erscheint vor ihm in dem Augenblicke seiner höchsten Vertiefung im Denken, und redet ihn so an:

„Sei ruhig, gute Seele, ich bin dein Gott, und bringe dir Frieden! Erhebe dich, höre mich mit Aufmerksamkeit und fasse den tiefen Sinn meiner Worte. Ich wohne im geistigen Wunderlande der Unsichtbarkeit. Der unermeßliche Sternenhimmel mit allen seinen Milchstraßen, Sonnen und Erden, deine Erde mit allen ihren Gebirgsketten, Thälern und Auen, die anmuthige Flora und die süße Pomona der Vegetation, das ganze Käugelag des Thierreiches und sogar dein edler Körper, diese Aloe-Blüthe der Natur, alles dies, was ich

eben gesagt habe, oder Alles, was du siehst, ist nicht mein Tempel, sondern nur der gleißende Widerschein desselben, sein materieller Schaumglobus und seine hölzerne Pandora-Büchse. Das Sprachgewölbe der Tonkunst und Alles, was du hörst, der Wolken-Nimbus der Düfte, und Alles, was du riechst, der Lindenhonig der Speisen und Alles, was du schmeckst, das Rosenpolster der Reize, und Alles, was du betastest, — sind auch nicht mein Elysium, sondern nur das grobe Flügelkleid desselben. Mit keinem deiner Sinne wirst du in mein Heiligthum eindringen. Ich wohne weder im Raume noch in der Zeit, sondern in dem stillen, furchtbaren und erhabenen Ewigkeitskreise. Ich bin selbst meine Wohnung. Im Denken, im Geiste, in der Idee, oder überhaupt im Himmel als solchem throne ich als in meinem heiligen Zauberpalast. Denke, und du wirst mich finden!"

„Ich bin das Denken, und nichts Anderes, als Denken, oder das reine Sein, in welchem das Nacheinander und das Nebeneinander Eins und Dasselbe sind. Es war am Anfange blos das Denken, und es wird am Ende blos das Denken sein; und dieses Denken ist das Einzige, was beharrt, das Einzige, was das wahre Sein hat, das Einzige, was heilig und göttlich heißt, und dieses Denken ist mein Wesen. Alles ist Lug und Trug der Sinne, ein Schein, ein Nichts, und nur das ist ein Etwas, was als Gedanke aus dem Born meines Denkens entspringt. Jeder Gedanke ist göttlich, heilig, groß und ewig, denn er kömmt von mir und ist eines meiner Momente. Ich bin die ewig schöne, ewig holde, ewig keusche und ewig heilige aufschwebende Raphaels-Maria des Denkens, throne im Aethersbrennpunkte meiner spirituellen Offenbarung, und schicke meine Strahlen in alle Sphären hin, und diese werden Engel, Mensch, Thier und Ding, werden Begriffe. Die Welt ist die unermeßliche Ausdehnung meines Gloria-Glanzes, der große Ozean meines gedachten Denkens, meine lebendige Metaphysik; und du bist mein letzter Gedanke, mein Ebenbild und Priester."

„Ich bin die Aseität, oder der Urheber meiner selbst, meine eigene Ursache. Allein, du Sterblicher, du begreifst



das kaum! Vermagst du die Ur-Idee zu denken, welche ihre eigene Mutter und ihre eigene Tochter zugleich ist, welche sich selbst als Ursprung und Urschluß aller Ideen setzt, welche als die sich selbst erschaffende und von sich selbst erschaffene, selbstthätige und selbstleidende, selbstgebietende und selbstgehorchende Allmacht in den Abgründen des Seins als solchen herrscht? Kennst du den tiefen Begriff meiner Consequenz, wo der freie geistige Stoß und seine gezwungene Folge, oder die Willkühr des Denkens und der Zwang desselben sich paaren? Verstehest du die unbedingte Unzertrennlichkeit der göttlichen Ursache und der göttlichen Wirkung? Das Denken erzeugt das Denken und wird vom Denken erzeugt, und der Geist erzeugt den Geist und wird vom Geiste erzeugt. Es ist der wunderbare Ring der Ewigkeit, in welchem der Anfang Ende und das Ende Anfang wird, und in welchem das Selbst das Selbst gebärt, verschlingt und verbleibt. Ich kann nur von mir selbst ausgehen und in mich selbst zurückkehren. Wenn du das begreifst, so begreifst du auch, was ich bin. Du begreifst dies aber kaum, weil du keine ewige, sondern nur eine endliche Aseität bist, nämlich du kannst nur deinen von mir erschaffenen Geist weiter erschaffen, oder du kannst nur dich selbst in einer jeden Richtung, so wie du willst, schöpferisch bilden."

„Ich bin die Causalität, oder die Ursache der ganzen Schöpfung. Mein Wesen ist als Denken das reine innere Licht, und dieses wird, wenn es mir gefällt, äußerlich, d. h. es wird zu seinem eigenen sichtbaren Schein, und verdichtet zu Milchstraßen, Sonnen und Sternen, und verfinstert zu Planeten, und nimmt Gewicht und Farbe in der Materie. Mein Wesen besteht als Denken aus den Gedanken, und jeder meiner Gedanken wird, wenn es mir gefällt, Wort, und jedes Wort That, und jede That Sache, und jede Sache ein Sonnensystem. Ich sage: es werde Licht, und es wird Licht; es werde Erde, und es wird Erde; es werde der Mensch, und es wird der Mensch. Mein Wesen wird als Denken das reine Sein, und als solches das Nacheinander und das Nebeneinander in Einem. Mein Nacheinander wird, wenn es mir gefällt, Zeit, und



mein Nebeneinander Raum. So erschaffe ich die ganze unermeßliche Natur. Die sichtbare Welt ist nicht mein Wesen, welches immer die Ursache bleibt, sondern die Entäußerung desselben, oder die Wirkung, nicht das Licht als solches, sondern seine Verfinsterung, nicht das reine Sein, sondern dessen entstellter Abglanz, nicht das reine Denken, sondern seine Metamorphose. Wie ich die ganze Welt erschaffe, so beherrsche ich sie auch, und Alles ist mein Werk. Ich bin das Weberschiff aller Weltenschiffe, der Perpendikel des unendlichen Naturgetriebes, das klopfende Herz des erschaffenen Seins, Bewegung, Kraft und Leben, ich bin der Bauherr des Universums, der Primas aller Dinge, ich bin der Schöpfer!"

„Ich bin das Inwendige meiner Offenbarung, der ewige Kern meiner unendlichen Schale, oder die Weltseele, als solche. Mein Wesen lass' ich sich entäußern, und so erschaffe ich die Welt. Was würde aber dieses Aeußere ohne sein Inneres, oder die Welt ohne mich heißen? Ein schönes Oelgemälde ohne Leinwandboden; die Lichtstrahlen ohne ihren Quell und Mittelpunkt, die Sonne; die Physiognomie ohne das Gesicht, auf welchem sie ruht. Eine solche Welt müßte als ein Traumgebilde und eine Unhaltbarkeit zusammenstürzen, und als ein Gespenst verschwinden. Ich machte mich daher zu ihrem unsichtbaren Knochengerippe, zu ihrem allmächtigen Träger, Erhalter und Pfleger, ich machte mich zu ihrer Seele. Mein Wesen ist die Aura seminalis für das Orpheus-Ei aller Dinge, das Sensorium commune der ganzen Schöpfung, ist das sich selbst empfindende, regende, Alles erhaltende Himmelsfeuer des Universums. Da ich das Denken und noch dazu das allerhöchste und allervollkommenste, oder das göttliche Denken bin, so verbleibe ich auch in der Weltseele dasselbe Denken. Und dieses Denken erscheint in der Gestalt und Vollkommenheit der Naturgesetze oder in der Teleologie meines herrlichen Weltalls. Die Gesetze der Natur sind nicht blind und nicht bewußtlos, wofür du sie bei einem kleinen Funken deines Selbstbewußtseins hältst; denn sie sind mein verhülltes Wesen, mein Denken und

meine unmittelbare Thätigkeit. Sie sind unveränderlich, wie mein ewiger Wille; semel jussi, semper pareo!“

„Ich bin das Ich alles Daseins, oder das Subject der ganzen Welt. Bin ich der Schöpfer und die Seele meiner Welt, so bin ich auch das Ich und das Subject derselben, denn das Ich und das Subject sind eben die Causalität und Seele. Ich bin also das einzige Ich alles Daseins und das Ich deines Ichs, das einzige Subject alles Daseins und das Subject deines Subjects; ich bin der allmächtige, unbedingte, schöpferische Wille und der Wille deines Willens. Die Welt ist der Reflex meines Ichs, meines Subjects und meines Willens, auch du bist mein Ich, mein Subject und mein Wille, welche ich in einem zu meiner Miniatur von mir bestimmten Erdstäubchen verschloß. Als solchen schicke ich dich in das Leben, diese lustige Meßwoche und diesen gelarvten Maskenball meiner Ewigkeit, und schenke dir auf einige Terzien meiner Himmelsuhr Freiheit; du bist dennoch nur ein Feuerwerk, welches ich, dein allmächtiger Meister, in verschiedenen Figuren abbrenne, und mein Gebot ist dein Gesetz. — Als das Ich, das Subject und der Wille meiner Schöpfung bin ich auch das Selbstbewußtsein derselben. Dein Selbstbewußtsein auch ist nur ein kleiner Tropfen des unendlichen Stroms meines Selbstbewußtseins, ein Strahl meiner Sonne. — Als das Selbstbewußtsein der Schöpfung bin ich endlich die Persönlichkeit derselben, und diese ist einzig und allein heilig und wahr, denn sie ist unbedingt allgemein, oder göttlich. Deine Persönlichkeit ist meine bedingte, einzeln gewordene, in einem Punkte gefesselte und endlich gemachte Persönlichkeit, ist nur ein Brocken meiner Persönlichkeit. Auf diese Weise ist meine ganze äußere Welt nur ein Satellit meiner innern, und Alles tanzt nach meiner Laute, und mein Joch heißt süß und meine Bürde leicht, — und die Erde wird Gladheim, d. h. ein Freudenthal im Walhalla meiner Offenbarung.“

„Ich bin die Vernunft des Weltalls und deine Vernunft, oder die absolute, alleinige Vernunft. Du wirst das schon begreifen, denn du selbst bist vernünftig und kannst nicht an

einen unvernünftigen Gott glauben. Ich bin die Vernunft, denn ich bin das Denken, das Ich, das Selbstbewußtsein und die Persönlichkeit alles Seins. Da aber die Schöpfung nur die Entäußerung meines Wesens ist; so ist sie auch die Vernunft, nämlich die entäußerte, objectiv gewordene, realisirte und bedingte Vernunft. Alles daher, was ist, ist vernünftig, und in der ganzen weiten Natur findet sich keine Unvernünftigkeit. Da ich ferner die Schöpfung nicht nur hervorbrachte, sondern auch ihre Seele, ihr Wille und ihre Thätigkeit bin; so ist Alles vernünftig, was ich thue. Alles daher, was geschieht, ist vernünftig, und in meiner Weltgeschichte gibt es keine Unvernünftigkeit. Ich bin der Regent aller Bewegung und Handlung, der Führer aller Ereignisse, der Dux rerum gestarum. Da ich endlich die erschaffende und erschaffene, die subjektive und objektive Vernunft bin, so bin ich die Idee als solche. Aus dieser Idee strömt Alles, was ist, geschieht und gedacht wird. Als diese hohe und allmächtige Idee bin ich das Absolute, die unbedingte Monas, das universelle Eine, die Ewigkeit, bin der Geist. Und ich spiegele mich in deiner endlichen Vernunft ab, und du erhebst dich zu meiner klaren und ewigen Vernunft, und wirst auch Geist, und in dir findet die ganze Schöpfung ihren Mittelpunkt. Meine Unendlichkeit schimmert in deinem Gefühl, und meine Ewigkeit in deinem Denken als ein Widerschein, und ich walte in deinem Herzen und in deinem Kopfe, oder hast du keinen Kopf und kein Herz?"

Jetzt hörte der Genius der Unsichtbarkeit auf zu sprechen, und blitzte, wie ein Schneutzstern, schnell vorüber. Der Mensch, welcher während der Rede desselben ganz Hörrohr ward, hat keine Zeit gehabt, in sein Angesicht zu blicken, und er sah ihn nicht, und seither hat ihn Niemand gesehen. Die Worte des Genius blieben aber auf alle Ewigkeiten im Kopfe und in der Brust des Menschen wohnen, wie die Bienen in Blüthenkelchen, und noch heute fühlt jedermann unmittelbar, daß er denke, und sein Denken das Wesentliche, oder das Sein als solches sei, daß er Vernunft habe und nicht umsonst ein unsterblicher Geist heiße, und daß auch

Gott ein vernünftiger und selbstbewußter Geist sein müsse. So hängt dieser große Frühling des Geistes über der Welt mit seinem Licht und Glut und Naß, und gießt seine leuchtenden Lebenstropfen in eine unübersehliche Katarakte der Menschheit nieder. Die Idealität und die Seele sind so in und durch einander verwachsen, daß die letztere ihren Kern oder ihr Wesen verliert, wenn sie nicht mehr vermag, ideell zu sein. Ja, die Idealität ist die Seele selbst, und beide sind eine und dieselbe unsichtbare Welt. Sie ist für uns so schön und herrlich, so reizend und anziehend, daß noch heute jeder edlere Mensch mit Cicero sagen muß: „Ich will lieber mit Plato irren, als mit jedem Andern Recht behalten.“

Diese Lehre des Geistgottes spiegelt und tönt das Geistige nach und vor, macht also den Inhalt jeder Metaphysik aus und ist die Metaphysik selbst in den Juwelenblitzen ihrer jungfräulichen Schönheit, oder in ihrer Unmittelbarkeit und ursprünglichen Reinheit. Sie wurzelt in der Seele des Menschen, oder überhaupt im Geiste, wie der Granitstein im Mittelpunkte der Erde, erwacht in uns ungerufen und von selbst, und das Denken ist ihre heilige und unerschütterliche Basis, ist das reine, weiße und unverbrennliche Asbest-Blatt ihrer Beharrlichkeit. Das Unsichtbare ruht nur auf dem Unsichtbaren. Mit einem Worte, wie das Denken, so ist auch diese Lehre ewig. Die kühnsten Aarmenschen aller Zeiten, welche in den Teichdocken und Bohlen der Sinnlichkeit keine Freude fanden, und das Empirische verachteten, faßten sie in ihrer Himmelshöhe auf und stellten sie in den philosophischen Systemen dar. Von X e n o p h a n e s, dem ersten Metaphysiker an, bis zu H e g e l, hat sie sich in der Gestalt des wissenschaftlichen Idealismus, oder der Spekulation majestätisch entwickelt, und reicht heute allen Geistern, die nach dem Unsichtbaren dürsten, den Zaubertrank aus ihrem elyseischen Kelche. Es ist eine wundervolle Geistesblume, und ihr spiritueller Duft erquickt jede Seele, und erhebt sie zu ihrem hohen Vaterlande, dem Himmel. Anfangs, besonders bei den mehr genialen als gelehrten und pedantischen Griechen, diesen auch in Hinsicht der Wissenschaft wahren Freiheitshelden, hielt sie

sich in ihrer ursprünglichen Einfachheit, so ungefähr, wie sie hier der Genius der Unsichtbarkeit geoffenbart hat, auf; es war das singende Lustlager ihres schönen Lenzes. Später wurde sie dualistisch. Man fing an, das Denken und das Sein streng von einander zu trennen, und so entstand die ungeheure Kluft zwischen diesen zwei Klippen der metaphysischen Erkenntniß, welche das ganze Mittelalter hindurch offen stand, und erst vor einiger Zeit sich schloß. Das Christenthum hat auf die Metaphysik seinen Einfluß ausgeübt, und sie wurde trialistisch; dies setzte sie auch in den hohen Rang einer Philosophie. In diesem Mondlichtlande des menschlichen Wissens herrschen, außer vielen Anderen, Xenophanes, Parmenides und Plato, Leibnitz, Fichte und Hegel, als eine erhabene Gebirgskette geistiger Giganten, und ihr heller Lichtblick vertreibt die Nacht eines im Handeln und in der Wissenschaft so verbreiteten Materialismus; sie bewachen unser Seligkeits-Eden. Ihnen verdankt man, daß das himmlische Edle in der Trödelbude der Welt noch geachtet wird, daß die Tugend in der Diebs-Vendee des Lebens noch einige Freunde zählt, und daß das Ideelle in der Asche des empirischen Tastbaren noch als ein heiliger Funke glüht. Die Metaphysik glänzt heute in Deutschland in ihrer Vollendung und Glorie, und ist mit Recht der Stolz und die Ehre dieses von Haus aus ideellen und tiefsinnigen Volkes.

Bei dem Pöbel des Alterthums fand die Lehre des Geistgottes weniger Anklang und Verbreitung, als der Pantheismus; wo man ihr aber Gehör gab, da machte sie, ihrer Natur gemäß, Alles geistiger und edler. Die Priester Aegyptens haben sich ihrer bemächtigt und wurden metaphysisch; sie konnten aber dem Volke, das einen Apis und ein Chamäleon anbetete, nichts in dieser Art predigen, mußten daher den Hieroglyphen ihre Weisheit anvertrauen, und nur die Würdigeren in ihre Arcana einlassen. Hier war die schöne Phrase des Paracelsus: „Die Sprache der Geister ist Schweigen", völlig im Gebrauch, und das Licht der Welt lag in den Pyramiden eines tiefen Geheimnisses verschlossen. Ein großer und genialer Hebräer wurde endlich dieser Mysterien

theilhaft, brach das gelobte Stillschweigen und enthüllte den Geistgott seinem Volke. Die Moses-Religion stellt Gott als den Geist, die Idee aller Ideen, das Unsichtbare, welchem alles Sichtbare fröhnen muß, als den Schöpfer und Gebieter der Welt, der den Menschen zu seinem Knecht bestimmte, als die einzige und alleinige, oder unbedingte Monas auf, und ist nichts Anderes, als die zum Gegenstand des Glaubens, oder zum Cultus verarbeitete Metaphysik. Diese Bemerkung ist nicht neu. Schon in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts hat Numenios aus Apamea dafür gehalten, daß Platon nichts Anderes als ein Moses in attischer Sprache sei, und daß die Lehren der Juden, der Aegyptier und der Braminen mit den platonischen Philosophemen, wie diese mit den pythagoräischen übereinstimmen. Der Mosaismus hat so viel Aehnlichkeit mit dem griechischen, mithin auch mit dem heutigen Idealismus, daß die Juden, welche in dem Unglücke ihres Vaterlandes nach Griechenland auswanderten und die griechische Philosophie kennen lernten, behaupteten, Plato habe ihre Bibel gelesen, und die hohe Lehre derselben unverschämt unter seinem eigenen Namen herausgegeben, und daß sie auch heute, wenn sie sich der höheren Wissenschaft widmen und ihrer Religion treu bleiben, sagen müssen, Hegel sei ihr allertiefster Prophet. Moses-Lehre herrschte Jahrtausende lang und herrscht noch heute; ja ihre Gewalt ist so hinreißend, daß das alte Testament, welches Christus im Namen seines Vaters auf ewig versiegelte, von den christlichen Theologen selbst als Grundlage des *neuen* betrachtet wird, und daß es noch heute, nach israelitischer Sitte, *das Wahrheitsgold unserer göttlichen Religion beschneidet*. Diese Behauptung wird Manchem als zu gewagt vorkommen, ist aber leider ganz richtig. Zwei Umstände nämlich sind der Grund dieses Ereignisses: erstens, daß das alte Testament, wie gesagt, als Grundlage des neuen betrachtet wird, mithin die Heiligkeit, Autorität und Verbreitung bei'm christlichen Volke gewinnt, und zweitens, daß die Tendenz der jetzigen Philosophie eine ganz transzendentale, ganz ideelle, ganz mosaische Richtung nahm, sich

sogar in eine trialistische, mithin scheinbar christliche Metaphysik auflöste, und als solche in die christliche Theologie überging. Man soll hier nur der Lehre Daub's und Marheinecke's, dieser tüchtigen theologischen Anhänger Hegel's, gedenken. Die Philosophie und die Theologie blühen nur im wissenschaftlichen Deutschland; da also die deutsche Philosophie ein ausschließlicher Idealismus, oder nur eine Metaphysik ist, so ist auch die deutsche Theologie nur idealistisch und metaphysisch, oder nur mosaisch, und als solche wandert sie auch zu den anderen Nationen. Jeder deutsche Philosoph und jeder deutsche Theolog, ja, jeder deutsche Christ wird sagen: Gott ist der Geist, und nichts Anderes als Geist, — und sie können noch nicht begreifen, daß es weder der wahre philosophische noch der christliche Gott sein kann. Aber zurück zu unserem eigentlichen Gegenstande. — Der Geistgott ließ auch den Mohamed in Arabiens Wüsten seine Worte hören, und wurde zum Inhalt des Korans. Mohamed, dieser religiöse Eklektiker, verstand viel besser Moses als unsern Christus, und schuf eine neue, nämlich eine zu den Leidenschaften und der Denkart des Orients angepaßte metaphysische Religion. Der Geistgott, nicht nur als absoluter Czaar, wie bei Moses, sondern als absoluter Czaar aller absoluten Czaaren, oder als Fatum aufgefaßt, herrscht noch im Morgenlande; allein seine Lehre erhob sich dort nicht zu einem Trialismus oder zu einer Philosophie, deswegen auch wird sie immer schwankender und immer weniger geachtet. Es gibt nirgends so viel Religionsspötter und Schöngeister, als in der Türkei, in Aegypten und Persien. Der Mosaismus und der Islamismus sind im Grunde ein und dasselbe Wesen, weil sie den Idealismus, oder den Monotheismus predigen, und unterscheiden sich von einander blos durch ihre Gestalt und Farbe; beide lehren blos den Geistgott, sind die religiöse Metaphysik als solche, und finden in der deutschen Philosophie ihre wissenschaftliche Bearbeitung.

Da haben wir vor uns den mächtigen Monotheismus, der als Gegensatz und Todfeind des Pantheismus, oder als Brust- und Demantschild gegen die tausendköpfige

Hyder desselben auftritt. Auch er wird in der heutigen philosophischen Zeit mißverstanden, was ein desto größeres Wunder ist, indem er gerade den Charakter derselben ausmacht; dies bewegt uns, seine Bedeutung und sein Wesen hier zu bestimmen. Es liegt einmal in der Natur des Geistes, daß er, ob er auch als ein subjektiver, ein objektiver und beides zugleich oder als ein absoluter Geist, oder auch als die hegel'sche Idee aufgefaßt werden kann, dennoch immer nur *er selbst* verbleibt, d. h. daß er das Absolute, oder die Einheit als solche ist und sein muß. Das reine Denken hat nur das reine Denken zu seinem Gegenstande, die Vernunft nur die Vernunft und der Geist nur den Geist. Dies ist der heilige Kreis der Identität, in dem sich der Geist bewegen muß und den er selbst erschafft. Der Geist ist das Einfache, und dieses ist nie zusammengesetzt, das Intensive, und dieses ist nie extensiv, das Ewige, und dieses ist nie zeitlich, er ist die Seele, und diese ist die unbedingte Einheit. Die Idee hat nichts Numerisches in sich und ist keine Rhapsodie, und zwischen dem Begriff und dem Begriff gibt es im Grunde keinen Unterschied. Der Geist also, diese Monas aller Monaden, als Gott aufgestellt, ist Monotheismus. Mag er auch in einer trialistischen Construction, wie bei *Hegel*, vorkommen, so bleibt er dennoch immer, was er einmal ist, nämlich er bleibt monotheistisch. Wie das universelle All, die Unendlichkeit, die Evolution, oder überhaupt die Materie, in ihrer Divination den Pantheismus ausmachen, so sind *das universelle Eine, die Ewigkeit, die Involution, oder überhaupt der Geist, in ihrer Divination der Monotheismus.* Der Monotheismus ist daher jede Philosophie und Theologie des Geistes, oder jede Metaphysik als solche, jeder Idealismus, Spiritualismus, Platonismus und Hegelianismus, oder jede Wissenschaft, welche ausschließlich auf der Vernunft ruht, und einzig und allein von derselben ausgeht. Die Ausdrücke: metaphysisch, idealistisch, spirituell, spekulativ, mosaisch, islamisch und monotheistisch sind im Grunde synonym. Diejenigen also, müssen wir hier nochmals sagen, die *Leibnitz*,

Fichte und Hegel des Pantheismus beschuldigen, verstehen nicht, was sie sprechen; sie sind blos die Papageien, welche ein bewußtloses und allgemein verbreitetes After-Urtheil, ohne dabei zu denken, wiederholen. Die Monas ist nicht das Pan, und der Monotheismus nicht der Pantheismus. Unsere universelle Philosophie ist weder pantheistisch noch monotheistisch, sie ist aber auch pantheistisch und monotheistisch, denn sie hebt sowohl den Pantheismus, als den Monotheismus auf, und läßt beide sich in ihr Wesen hineinleiben.

Jeder Erdpol erzeugt Krankheiten; jede Einseitigkeit hat ihre Gebrechen. Die monotheistische Metaphysik ist ebenso einseitig, mithin auch ebenso mangelhaft, wie die pantheistische Physik. Und was fehlt, wird hier z. B. ein Hegelianer fragen, unserer herrlichen Spekulation? Nichts, als Allseitigkeit! Wenn man sich in den Strudel des Pantheismus wirft, so verliert man den Begriff der absoluten Einheit, und im absoluten Einheitskreise des Monotheismus dünstet die materielle Vielheit aus, und wird ein unbedingt einfaches, spirituelles Lichtgas. Von der Materie aus gibt es keinen Uebergang zum Geiste, und vom Geiste aus keine Brücke zur Materie. Der Naturgott kann Alles erzeugen, nur den Geist nicht, und der Geistgott Alles erschaffen, nur die Materie nicht. Die Naturphilosophen können Alles klar und begreiflich machen, nur nicht, wie die Sensibilität entstehet, und wie sie Denken wird; die Geistesphilosophen auch Alles, nur nicht den Augenblick, wo der Begriff sich in einen Körper verwandelt. Nach Herschel gibt es Sonnen, denen Erden fehlen. Der Geistgott nun ist eine solche Sonne und scheint in den erdlosen Sphären des Idealismus; er ist, so zu sagen, der allmächtige Johann ohne Land. Als bloser Geist ist er todt, denn Alles, was lebt, besteht aus der Materie und dem Geiste zugleich; jeder seiner Altäre, welche ihm die Philosophen bauen, ist daher das römische Cenotaphium, d. h. das Grabmal eines theuren Gestorbenen, dessen Körper nirgends zu finden ist. Ein großer Metaphysiker ist ein Polyphem mit einem Auge; er hat freilich Vernunft,

aber keinen Verstand, und wirft den süßen Ueberzug der Pfirsiche weg, um den Stein derselben auszukernen; er ist nur der Geist, wie sein Gott, jagt nur nach dem Geiste, und sein Wildfang ist sehr leicht, weil er immer nur sich selbst fängt. Er gleicht dem Armpolype, welcher mit der Beute zugleich die eigenen Arme, die diese ergreifen, verschluckt. Die Adamiten, eine alte christliche Sekte, wollten in der Kirche ungekleidet sein; der Metaphysiker will noch mehr, er will in den leiblosen Tempel seines leiblosen Gottes leiblos gehen. Daher spricht er nicht von dem ewigen Leben des Menschen, sondern nur von der Unsterblichkeit der Seele. — Erasmus konnte keine Fische leiden, der Metaphysiker leidet aber durchaus keine Materie, und von demjenigen, der für dieselbe einen Sinn hat, sagt er vornehm: Das ist noch ein sinnliches Bewußtsein und kann sich zum reinen Denken nicht erheben! Schon längst hat zum Metaphysiker Mephistopheles gesagt: „Ein Kerl, der spekulirt, ist wie ein Thier auf dürrer Heide von einem bösen Geist herumgeführt, und rings umher liegt schöne, grüne Weide.“ Allein, was hilft's? Der Metaphysiker ist ja ein Engel und kann die Wahrheit der Worte eines Teufels nicht anerkennen. O, lieber, verirrter Bruder, vermagst du irgend eine deiner hohen Ideen in ein Sonnensystem, in eine Erde, eine Aue, einen Grashalm, in ein Sandkorn, oder nur in einen sichtbaren Lichtstrahl zu verwandeln, so will ich schon die Schöpfung deines Geistgottes, oder deine Gedanken-Hypostasis begreifen und an deine Lehre glauben. Du vermagst es aber nicht, erwache also aus deinem tiefen Traum, und kehre in die Wirklichkeit zurück, oder willst du vielleicht, nicht wie der lebendige Montaigne, der sich bisweilen aus dem Schlafe wecken ließ, um denselben zu empfinden, sondern, wie der selige Montaigne, deinen Schlaf ewig schlafen? — „Der Baum, sagt Bonnet, ist ebenso gut in die Luft oder den Himmel gepflanzt, als in die Erde und nährt sich aus beiden.“ Wurzelt nicht alles Dasein ebenso gut in der Erde als im Himmel, oder ebenso gut in der Materie als im Geiste? Beharrt nicht die Materie als solche

und verliert sie nur einen einzigen Brocken von ihrer Substanz bei allen ihren Verwandlungen, oder ist der Geist als solcher nicht auch den Verwandlungen unterworfen? Die Materie ist in der Verwandlung des Nebeneinanders, des Räumlichen, oder in der Metempsychosis, und der Geist in der Verwandlung des Nacheinanders, des Zeitlichen, oder in der Palingenesis begriffen, beide aber beharren gleich und und sind gleich göttlich. Wie die Unendlichkeit und die Ewigkeit zwei von einander unzertrennbare Eigenschaften Gottes sind, wie das Nebeneinander und das Nacheinander, oder die Extension und die Intension zwei Bedingungen seiner Schöpfung ausmachen; so sind auch die Materie und der Geist zwei Pole, zwei Momente, zwei Correlata, oder zwei Halbheiten seines Wesens, mithin beide gleich wesentlich, beide das Sein als solches. Kann ich nicht, wenn ich die Materie als das einzig und allein wahre Sein erkläre, den Geist, und wenn ich den Geist als das einzig und allein wahre Sein erkläre, die Materie finden; so frage ich, bin ich denn nicht berechtigt zu schließen, daß sowohl die Materie als der Geist zum Wesen Gottes gehören und ganz gleiches Recht besitzen? Allein es ist einmal das Schicksal der philosophirenden Physik und der philosophirenden Metaphysik, daß sie einseitig sein müssen, deswegen sind sie auch nur die entgegengesetzten Faktoren der Philosophie, und nicht die Philosophie als solche.

Jede Einseitigkeit muß mit der Zeit ausarten. Dies ist auch der Fall mit der monotheistischen Spekulation. Sie eröffnet das unsichtbare Land des universellen Einen oder des Geistes, kann dabei jedoch das universelle All oder die materielle Vielheit und Mannigfaltigkeit nicht aufheben. Diese werden nun durch das Wiegenlied des Idealismus in einen magischen Schlummer versetzt; bald aber erwachen sie, denn die Sinnlichkeit des Menschen erinnert an sie unaufhörlich; bald erreichen sie ihr Bewußtsein und verwandeln das Land des einen einzigen Geistes in das Land der Geister. Die Metaphysik ist also die Mutter der Schwärmerei. Noch heute, wo am Gipfel der philosophischen Menschheit

der mosaische Hegelianismus, und am Gipfel der Christenwelt die hegel'sche Theologie, als zwei stolze und schwesterliche Zeitrosen, blühen, glauben unsere Lammchristen und Lammchristinnen an wirkliche Engel und Teufel, welche nicht Lammchristen und Lammchristinnen selbst und überhaupt keine Menschen, sondern etwas ganz Anderes, etwas Uebernatürliches sein sollen, ja Moses selbst hat von denselben geschrieben und sogar der feuerbeständige Martin Luther vor ihnen geschauert; noch heute träumt man von dem bisweiligen Erscheinen der Gestorbenen, dieser hegel'schen Ideen; noch heute meinen die Juden, daß der Prophet Elias bei der Beschneidung ihrer Kinder gegenwärtig sein müsse, und stellen ihm deshalb einen leeren Sessel hin. Allein warum berühren wir diesen Wurmstock des Pöbels, wenn wir große Ereignisse und geschichtliche Beweise haben? Ist der Mosaismus nicht der Quell der abergläubigen Kabbala? Hat der Platonismus mit der alten Bibel gepaart nicht die Schwärmerei der so genannten hellenischen und paläſtinischen philosophirenden Juden hervorgerufen? Erzeugte die Akademie nicht die Alexandriner Weisheit? Haben wir selbst nicht eine kategorisch gebietende, blos das Edle empfehlende und für die Geister, nicht aber für die Menschen verfaßte Moralität, die das Individuelle mit dem Siegel des Allgemeinen stempelt, mithin den individuellen Träumereien ein breites Feld eröffnet und so unsere talentvolle Jugend, ja unsere tüchtigen Männer in Propaganda, in politische Gefängnisse und zuletzt in das Himmelreich führt? Lehrt etwas Besseres unser Vernunftrecht? Wenn jeder Geist meint, der Geist als solcher, oder der absolute Geist, mithin Alles zu sein und blos nach dem Edlen, nicht aber nach dem Nützlichen, d. h. blos nach dem Idealen und nicht nach dem Zeitgemäßen fragen zu dürfen; so ist ihm bald Alles im Wege, so strebt er alles Bestehende zu reformiren, und seine Willkühr gelten zu lassen, so will er der göttlichen Weisheit das Szepter entreißen und die Welt nach seinem Kopfe nagelneu erschaffen. — Aber genug, das

Bild der gegenwärtigen metaphysischen Zeit könnte bei uns bald zu gräßlich werden.

Die Metaphysik, der Idealismus, Mosaismus, die Spekulation, oder überhaupt das ganze blos vernünftig wissenschaftliche Wesen, lösen sich endlich, wie jede Einseitigkeit, in einen Atheismus auf. Der Geist ist in Bezug auf die Materie, als ihre ewige Negation, ein Nichts. „Das Nichts, sagt nun Schelling ganz richtig, ist das Kreuz des Verstandes.“ Liest also ein gewöhnliches Subjekt z. B. die Schriften Hegel's; so fühlt es sich nach und nach erhabener, verwechselt bald seinen eigenen Geist mit dem absoluten Geiste und muß zuletzt mit Vespasian sagen: Ut puto, deus fio! Der selbstständige Metaphysiker sogar sagt am Ende seines Forschens in einer Selbstbeichte, ob er auch dieselbe sorgfältig vor der Welt verbirgt: Der absolute Geist wird in mir persönlich und individuell, mithin in seinen Brennpunkt zusammengedrängt, oder in seinem Gloriagehirn und in seiner höchsten Intension geoffenbart. Ich bin also das Allerheiligste in seinem unsichtbaren Tempel, ja, ich bin der absolute Geist selbst, bin der Geistgott, weil ich ihn erschaffe. Allein bin ich deswegen schon Gott als solcher? O nein, ich kann nicht einmal eine Mücke hervorbringen! Vermag vielleicht der absolute Geist etwas mehr? Auch nicht; er ist bei seiner ganzen Allgemeinheit und Objektivität nur dasselbe was ich, nämlich nur ein Schöpfer der Gedanken, ein Baumeister der metaphysischen Systeme. Als Materie bin ich ein Nichts, denn diese ist, wie mich die Vernunft lehrt, ein bloser Schein; als Geist bin ich auch, wie ich es jetzt endlich einsehe, ein Nichts; und mein absoluter Geist, der sich nur in und durch mich denkt, der ohne mich weder sich kennen, noch von sich wissen kann, ist ebenfalls ein Nichts. Es gibt also keinen Gott, und das Leben ist nur das Denken, d. h. nur ein kurzer Traum.“ — Sogar Hegel's Philosophie führt zum Atheismus, wenn man Gott als solchen auf eine andere Art und Weise in seinem Busen nicht zu bewahren verstehet, oder wenn man das Joch der Spekulation wegwirft, ohne im Stande zu sein, etwas Besseres, nämlich

die Wahrheit zu ergreifen. Und warum trat bis jetzt noch keiner von den berühmten Metaphysikern zuletzt als Atheist auf? Es ist unmöglich, Gott aufzuopfern, wenn man nach ihm sein ganzes Leben forschte, und kömmt man in diese Noth, so sucht man Hilfe im Pietismus. Kant, Eschenmeier und noch viele Andere wurden ja am Ende ihres Blühens demüthige Bibelverehrer. — Die Metaphysik ist daher gleich gefährlich, wie die Physik. Das reine Licht blendet die Augen ebenso sehr, wie die vollkommene Finsterniß.

Wie soll man jetzt, wenn man gerecht sein will und die Wahrheit liebt, die tiefe Lehre des Geistgottes, welche aus dem elliptischen Gewölbe der Zeiten in die glänzende Corregio's=Nacht der Ewigkeit führt, beurtheilen? Ich fühle im Brennpunkte meiner göttlichen Seele, sagt hier irgend ein unbefangener Freund der Wahrheit, ich fühle im Allerheiligsten meines ganzen Wesens, daß ich Geist bin, und soll mein Schöpfer, mein Gott kein Geist sein? Allerdings, er ist Geist! Die freien Denkstrahlen seines ewigen Lichtes spielen sowohl in mir als in seiner ganzen Offenbarung, in keine steifen, langen, todten Brunnenröhren der Körperlichkeit eingeschlossen, glänzend ineinander, — meine Vernunft sieht die majestätischen Wellen der überall und immer wogenden Vernünftigkeit, und alle große Menschen sind Rauchaltäre der Idealität, und ihre Gedanken gehen als Propheten der Unsterblichkeit voraus, und Er, mein Schöpfer, ist Geist, und ich bin Geist, und Alles ist Geist, — kann ich etwas Herrlicheres denken, als die Herrlichkeit dieser Lehre, dieses Himmels? — Allein ich brauche die Windstille des Gemüths, um ein richtiges Urtheil zu fällen. Habe ich einzig und allein die Vernunft als die Quelle meiner Erkenntniß, und hat meine Sinnlichkeit keine Rechte? Die Sinnlichkeit erkennt ja die Materie, und die Vernunft den Geist, jene die Realität und diese die Idealität, jene das Positive und diese das Negative, und beide sind gleich unentbehrlich und wichtig, und ich darf sie nicht von einander trennen. Die Sinnlichkeit ohne die Vernunft ist der wahre Insektenkopf meiner Erkenntniß mit Tausend Augen und keinem

Geist und führt mich blos zum pantheistischen Gott, d. h. zur Apotheose des universellen Alls; die Vernunft ohne die Sinnlichkeit ist hinwiederum das wahre Danaiden-Filtrum meiner Erkenntniß und führt mich blos zum monotheistischen Gott, d. h. zur Apotheose des universellen Einen. Jetzt fließt der ganze gleißende Lilienschein meines Ideen-Morgens vor mir glühend vorüber, und ich erkenne dich, Geistgott, in der Tiefe deines Wesens und verstehe deine Worte. Du bist nur der kalt-heiße Himmels-Moloch der Unsichtbarkeit, nur der alte wunderliche Bramarbas des menschlichen Gehirns, nur der Wächter Israels, der nie schläft, du bist ebenso wahr und unwahr, wie dein Vorgänger, der Naturgott; und deine Worte, welche sich in den Hades der blosen Innerlichkeit einsargen, sind vollkommen todt, sind nur selige Begriffe. Du führst mich in das Reich der Schwärmerei, diese Denk-Robinsonade, und in die narkotische Oede des Atheismus; — ich kann dich nicht als Gott anbeten, denn du bist nur ein Halbgott; aber ich kann dich nicht für ein Nichts erklären, denn du bist auch ein Etwas." — Die Metaphysik ist daher ebenso einseitig, wie die Physik, die Spekulation ebenso mangelhaft, wie die Empirie, der Monotheismus ebenso krank, wie der Pantheismus, und der Mosaismus, auch der heutige, ebenso ungenügend, wie die alte Mythologie; beide aber sind gleich wahr und gleich unwahr, sind die Extreme einer und derselben Erkenntniß, der Zenith und der Nadir am Himmel der wahren Philosophie. Man darf sie nicht verwerfen, denn sie sind nicht falsch, sondern nur einseitig, keine Thorheit, sondern eine und dieselbe in ihre Antinomien zerrissene Weisheit; sie sind die beständigen Momente der wahren Wissenschaft Gottes. Der Naturgott ist nur Gott der Vater, und der Geistgott nur Gott der Geist, beide aber sind noch nicht Gott als solcher; der Pantheismus ist nur die natürliche und der Monotheismus nur die metaphysische Theologie, beide aber sind noch nicht die Theologie als solche; die Empirie ist nur die reelle, und die Spekulation nur die ideelle Philosophie, beide aber sind noch nicht die Philosophie als solche. Zuletzt müssen wir hier

bemerken, daß die Lehre des Naturgottes, wie dies jedermann leicht einsieht, ein Naturalismus, und die Lehre des Geistgottes ein Supranaturalismus ist, denn der Geist ist der Meister und Beherrscher der Natur, ist der Schöpfer, oder er ist über der Natur. Die Einseitigkeit dieser beiden Lehren kann noch daraus erhellen, daß ein Empiriker, welcher nicht mehr im Morastsumpfe seiner Wissenschaft waten kann, ein Metaphysiker wird, dieser aber, wenn er es in den spirituellen Aetherlüften seiner Weisheit nicht mehr aushalten kann, sich in einen Empiriker verwandelt. So zieht der Nordpol des Magnets nur den Südpol desselben an und umgekehrt. Dies ist die Würdigung des Monotheismus, und diese Würdigung liegt in einem einzigen Worte: Einseitigkeit!

Ruhen nun diese unglückseligen und doch so glänzenden Nebelbänke der Spekulation auf den Pilastern der philosophischen total-unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß, welche, so zu sagen, als der ewige Gefühlsborn des Seins Gottes, in unserer Brust unaufhörlich sprudelt? Nein. Diese total-unmittelbare Gewißheit kulminirte sich hier in ihr zweites Extrem, und verwandelte sich in die einseitige unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß der Vernunft. Als solche ist sie die Vernunft und kann nur die Vernunft erkennen. Sie hat Recht zu sagen: Cogito, ergo mens, vel-spiritus est, oder ich denke, also ist das Denken oder der Geist ein Sein; sie hat aber hier in ihrer Zuversicht einen Sprung gemacht und gesagt: Cogito, ergo deus est; und dies ist die Ursache, daß sie Gott blos als Denken und Vernunft aufstellt, dies der Grund des Monotheismus. Die unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß der Vernunft ist ebenso einseitig, wie die unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß der Sinnlichkeit; diese ist blos empirisch, jene blos metaphysisch, und beide sind eine und dieselbe philosophische total-unmittelbare Gewißheit in ihrer Zerrissenheit. Löst man das heilige Gewässer unserer totalen Erkenntnißquelle in den Wasser- und Sauerstoff auf; so verschwindet die Quelle selbst, und auch ihr Gegenstand, Gott, verschwindet mit ihr;

und erst müssen sich ihre geschiedenen Bestandtheile mit Donner und Blitz in eine Wolke vereinigen, und wieder zu Wasser werden, ehe sie wieder Gott in seiner wahren Gestalt und in seinem ganzen Glanz abspiegeln können.

Um jedes Mißverständniß ein für allemal zu entfernen, machen wir hier noch folgende Bemerkung, die wir einer besondern Aufmerksamkeit unseres Lesers empfehlen. Der Pantheismus und der Monotheismus haben, bei ihrer ganzen Wasser- und Feuer-Differenz, doch etwas Gemeinschaftliches, worin sie ein und dasselbe Wesen zu sein scheinen. Die Materie, welche der Pantheismus apotheosirt, ist schlechthin allgemein; dies ist auch der Geist, dieser Gott des Monotheismus. Die Schöpfung der Welt ist nun sowohl nach dem Pantheismus, als nach dem Monotheismus das Hervortreten des Einzelnen aus dem Schooße des Allgemeinen, und das Ende der Welt die Rückkehr des Einzelnen in den Schooß des Allgemeinen. Was folgt nun daraus? Der Mensch ist, wie alles Einzelne, der unmittelbare Sohn Gottes, tritt in die Welt gleichsam aus den Eingeweiden seines Vaters, lebt hier eine kurze Zeit, stirbt endlich und löst sich in das allgemeine Göttliche auf. Sowohl nach dem Pantheismus, als nach dem Monotheismus läßt sich das ewige Leben des Menschen nicht beweisen. Nur Gott erfreut sich hier des ewigen Lebens, aber kein Mensch; nur das Allgemeine beharrt hier, nicht das Einzelne. Das Einzelne ist hier einer unaufhörlichen Metamorphose unterworfen, und verwandelt sich immer fort. Der Mensch also, kann er das Ebenbild Gottes und doch zugleich so vergänglich, wie jeder Wurm, sein? Besteht denn die ganze Thätigkeit Gottes darin, daß er unaufhörlich sich selbst von sich selbst in kleinen Brocken hinauswirft und diese Brocken wiederum in den großen Sack seines Selbstes zusammenliest, daß er, so zu sagen, unaufhörlich spuckt, und das Gespuckte wieder zu sich nimmt? Lassen sich also die Individualität, die Persönlichkeit, die Unsterblichkeit des Menschen nicht retten? Ja freilich, und gerade darnach strebt jeder Mensch, der ein richtiges Gefühl hat. Ein richtiges Gefühl haben, heißt aber noch nicht richtig

denken. Unter einem guten Kopfe schlägt meistens auch ein gutes Herz, aber nicht immer trägt der Mensch über einem guten Herzen einen guten Kopf. Das Gemeinschaftliche des Pantheismus und des Monotheismus, welches in einem steten Uebergang des Allgemeinen in das Einzelne und des Einzelnen in das Allgemeine besteht, ist also die Veranlassung, daß man beim Mangel philosophischer Brillen den Pantheismus und den Monotheismus für Ein Wesen ansieht, und dieses mit dem Namen Pantheismus betitelt. Jede Philosophie daher, in welcher die Selbstständigkeit der Individualität untergeht, heißt gewöhnlich pantheistisch. Diesen Begriff des Pantheismus gebar zuerst ein Matthirn und er wird von allen Matthirnen bis auf den heutigen Tag noch immer so verstanden. Allein das pantheistische Materiell-Allgemeine erschafft nur das materielle Einzelne und nimmt wiederum nur dieses in sich zurück. So z. B. der Mensch, als Leib, verdankt dem väterlichen Samen seinen Ursprung, und sein Wachsthum dem Ochsenfleische, den Gemüsen u. s. f. Wenn er stirbt, so löst er sich auf, und verwandelt sich in die Pflanzen, welche von dem Thiere gespeist werden, sich dann in das Thier verwandeln u. s. f. ins Unendliche. Die Unsterblichkeit des Menschen besteht also hier in einer steten Wanderung seines Wesens, welche vom reinen Zufall abhängt. Er wird z. B. Nessel, Luchs, Löwe, Hahn u. s. f. Diese Art der Fortexistenz in der zufälligen Wanderung heißt Metempsychosis. — Das monotheistische Geistig-Allgemeine hingegen erschafft nur das geistige Einzelne und nimmt nur dieses wieder in sich auf, um es als etwas Besseres aufs Neue erscheinen zu lassen. Der Geistgott erschafft nur die Geistwelt und den Geistmenschen. Stirbt der Mensch, so kehrt er in den allgemeinen Geist zurück, lebt in demselben, veredelt sich nach und nach, und tritt wieder in einer immer frischeren, immer vollkommneren Gestalt auf. Der metaphysische Geist eines Xenophanes z. B. erschien in Plato, dann in Karneades, dann in Plotinus, dann in Leibnitz, dann in Fichte, dann in Hegel u. s. f. ins Unendliche. Auf jeder

dieser Stationen wurde er voller und vollkommener. Er ist die ihrer Vollendung ewig zuwandernde Einheit. Die Unsterblichkeit ist hier auch eine Fortwanderung, die aber in unaufhörlicher Vervollkommnung besteht. Als solche heißt sie Palingenesis. — Sind nun die Metempsychosis und die Palingenesis ein und dasselbe Wesen? Sind demnach auch der Pantheismus und der Monotheismus, selbst im Momente ihres Gemeinschaftlichen, nämlich ihrer Wanderung des Allgemeinen in das Einzelne, und des Einzelnen in das Allgemeine, ein und dasselbe System, ein und derselbe gewöhnlich so genannte Pantheismus? Wer ist noch so kurzsichtig, der den großen Unterschied hier nicht erblickte? — Man nenne also den Naturgott und seine Philosophie pantheistisch, den Geistgott und seine Wissenschaft monotheistisch und lasse die Mattheit des Denkens alles Allgemeine pantheistisch, oder wie sie nur will, nennen. Zum allgemeinen Mißverständniß des Pantheismus hat Spinoza viel beigetragen. Den Hauptgrundsatz seiner Lehre hat er auf folgende Weise ausgesprochen: Quod quidquid ab infinito intellectu percipi potest, tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad *unicam* tantum *substantiam* pertinet, et consequenter, quod *substantia cogitans* et *substantia extensa* una eademque est substantia, quae jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur. Die Spinozistische Substanz ist daher die unbedingte Identität alles Materiellen und alles Ideellen. Sie führte den großen Schelling zur Aufstellung seines Absoluten und den tiefen Hegel zur Auffassung der Subjekt-Objektivität seiner Idee; sie öffnet die Pforte zur wahren Philosophie. Wie glücklich aber Spinoza in der Auffindung seines Princips war, so unglücklich war er in dessen Ausführung. Seine Substanz ist das Allgemeine, der Geist- und Naturgott in Einem; das Zerfallen dieses Allgemeinen ins Unendliche, oder das Hervortreten des Einzelnen aus ihm ist die Welt. Das Einzelne kehrt aber auch hier in das Allgemeine zurück, und die individuelle Unsterblichkeit des Menschen verschwimmt in dem unendlich großen Allmeer. Auf diese Weise führt seine Philosophie zu denselben Resultaten, wie

der Pantheismus, und wird, nicht von den Philosophen, sondern von den Theologen, als Pantheismus verschrieen. Sie ist jedoch kein Pantheismus, denn sie hat auch den monotheistischen Geist zu ihrer Grundlage, welchen sie mit der pantheistischen Materie identifizirt. Es ist daher ein großer Unterschied zwischen dem Pantheismus und dem Spinozismus; und demjenigen, der ihn jetzt noch nicht aufzufassen vermag, ist vielleicht nicht zu helfen. Einen tiefen und scharfen Blick muß man in das große Land der Philosophie mitbringen. Wer sich durch die alten Bestimmungen der Dinge und der Begriffe verführen läßt, der ist noch nicht reif zur selbstständigen Erkenntniß der Wahrheit.

Nach der Entlarvung der das tiefe Deutschland beherrschenden Spekulation, von der wir die Erkenntniß des wahren Gottes forderten, und die uns anstatt derselben nur die Hegel'sche Idee gab, d. h. einen spirituellen Sandstaub in die Augen warf, sind wir zwischen zwei Symplegadische Felsen der Wissenschaft gerathen, die immer gegen einander stoßen und jedes durchfliehende Schiff zertrümmern, und wir müssen uns heiß nach der Orpheus-Laute sehnen, welche diesen Felsenkampf in einen Felsenfrieden verwandelt; wir sind nämlich auf dem Schlachtfelde des Pantheismus und Monotheismus. Auf diesem Schauerplatze der Philosophie liegen der Pantheismus und der Monotheismus als bleiche Leichen, und die finstern Vampyren der Unwissenheit saugen aus denselben den letzten kalten Blutstropfen! Der Pantheismus stürzt uns, wenn wir poetisch sind, in den Thierdienst, und wenn wir einen prosaischen Verstand haben, in den Atheismus; und der Monotheismus stürzt uns, wenn wir phantasiren, in die Schwärmerei, und wenn wir kalt nachdenken, in den Atheismus; beide führen demnach zur Gottlosigkeit und machen uns unglücklich. In dem Tempel des Einen und in dem Tempel des Andern waren wir schon, und hörten das Allervortrefflichste, was dort gepredigt wurde; und was für eine Erbauung bringen wir mit zurück? Die Trostlosigkeit! Was sollen wir also thun? Verzweifeln und Gott leugnen? Das wäre zu memmisch und empört unser

ganzes Wesen. Wir wollen daher schauen, was die Menschenwelt hier schon gethan hat und wie sie sich aus dieser Verlegenheit befreite. Vielleicht erblicken wir noch auf diesem Wege die Morgenröthe unserer Seligkeit!

III.

Der Aar schwebt in der Höhe des Himmels und schaut tief herunter nach seiner Beute. Da sieht er durch die Oeffnung großer Bergwerke viele Goldschollen liegen, und nimmt die Bergwerke für Katakomben und die Goldschollen für Leichen und stürzt sich herab. Bald erkennt er aber seine Täuschung und sagt: Das ist ein bloser Schein, ein baares Unding, ein Nichts! Er schwebt wieder in der Höhe des Himmels, erblickt neben der Sonne den blassen Mond, nimmt denselben für einen großen Vogel, wie er, und wirft sich zum Kampfe ihm entgegen. Er fliegt aber eine lange Zeit umsonst und wird müde, und der Mond wird immer blässer und unsichtbarer. Da spricht er auch hier: Du bist ein bloser Schein, ein baares Unding, ein Nichts! Der Aar ist der menschliche forschende Geist, die Goldgrube das Land der Empirie und die Luna mit ihrem milchblassen Silberschein die Metaphysik. Nichts Leichteres gibt es, als das zu verwerfen und für bloses Blendwerk zu erklären, was nicht mehr genügt; und dies ist der gewöhnliche Gang der Menschheit durch die Welt der Erkenntniß. — Da man sich also durch den Monotheismus sowohl, als durch den Pantheismus betrogen fand und doch Gott nach einem so langen und vergeblichen Suchen nicht aufgeben wollte; so hat man geschlossen, er liege weder in der Materie noch im Geiste, diesen Bestandtheilen des endlichen Daseins, sondern schlechthin und durchaus außerhalb der Welt; man müsse ihn dort, wohin weder die Augen noch die Gedanken reichen, dort im Lichteilande der Ewigkeit suchen. Auf diese Weise nahm die Mystik ihren Ursprung.

deren Lehre, von allen Zeiten zusammen genommen, sich auf folgende Resultate zurückführen läßt.

„Gott ist, sagt ein alter Deutscher, Sebastian Frank, ein unaussprechlicher Seufzer im Grunde unserer Seele gelegen; und der Mystiker muß hier beifügen: er ist auch ein unaussprechlicher Seufzer der ganzen Schöpfung, welcher aus den Tiefen der Psyche derselben zum Himmel, seinem Vaterlande, hinflieht. Er, dieser allgemeine Seufzer, ist aber das höchste und vollkommenste, unsichtbare und unerkennbare Wesen, das einzige wahre Sein als solches, und der Grund alles scheinbaren, oder alles weltlichen Seins. Sein Thron und sein Zepter sind ebenso ewig, wie er, und seine Wohnung ist die heilige Region unserer Ahnung und Hoffnung, das unbekannte und doch unsere Brust emporhebende Jenseits. Er ruft sowohl die materielle als die spirituelle Welt, d. h. sowohl die Natur, als den Geist in's Dasein, kleidet sich aber nicht in die Körperlichkeit des universellen Alls, und hat sogar mit unserer vernünftigen Seele, dieser Blüthe des erschaffenen Geistes, oder diesem Brennpunkte des universellen Einen, keine Verwandtschaft. Er ist zu erhaben, zu edel, zu rein und zu heilig, um mit der Sippschaft seiner Schöpfung in einen Nepotismus zu treten. Das Göttliche kann weder im Natürlichen noch im Menschlichen enthalten sein; das Ewige und das Zeitliche unterscheiden sich von einander noch viel mehr, als das Licht und die Finsterniß, der Aether und die Erde, diese blos relativen und nicht absoluten Gegensätze."

„Gott ist der Schöpfer als solcher, oder der Schöpfer im unbeschränktesten Sinne des Wortes, d. h. er setzt weder sich selbst, noch irgend etwas von seinem Wesen zur Welt, denn in diesem Falle würde er kein Schöpfer, und die Welt würde er selbst sein, sondern er erschafft die Welt aus dem absoluten Nichts durch die Macht seines Willens und Wortes, durch ein Wunder, diese Tortur-Schraube unserer denkenden Hirn-Sphinx. Görres sagt, daß „das Gottes-Wort aus dem Innersten seiner Wesenheit gesprochen, in's Nichtsein, ein sich selbst tragender Hall, ausgetönt, und

im Halle sich in die Geisterwelt, zugleich mit der ersten Materie, ausgeschaffen hat, und daß das Wort in den Geistern sich aus der Materie selber die Schrift gestaltet und gesetzt, in die es, die Seele in den Leib, eingekehrt, und die also gesetzte lebendige Schrift in's Buch der Natur sich eingeschrieben hat." Die Welt fühlt auch ihre Nichtigkeit und seufzt zu Ihm empor, ihrem Meister und Gebieter. Sie ist nicht die Offenbarung Gottes, wie der alte unheilbare Krebs der Metaphysik summet, sondern nur die Schöpfung, d. h. das Werk des Schöpfers. Gott ist gleichsam der Uhrmacher, die Welt die Uhr, und das Material dazu ..... das Nichts! — Gott hat das Selbstbewußtsein als solches, d. h. er weiß, daß er ist, und weiß, was er ist; er braucht nicht erst durch das kleinliche, endliche, erschaffene Selbstbewußtsein des Menschen zu seinem Selbstbewußtsein zu wandern, denn auf diese Weise wäre der Mensch viel höher, als er, der Allerhöchste. Ja, nur er allein weiß vollkommen, was er ist, was er will, thut und erschafft, und keine menschliche Vernunft wird sein Selbstbewußtsein ergründen. Er kennt die ganze Vergangenheit, die ganze Zukunft und die ganze Gegenwart, diese Formen des endlichen Seins, diese Puppen seiner Weltregierung; er weiß, was er gemacht und noch zu machen hat."

„Gott ist eine Person, wie jeder Mensch, allein die heilige, unzerstörbare, ewige oder göttliche Person; ist ein Individuum, wie jeder Mensch, allein das allerherrlichste Individuum. Wäre er nicht persönlich und nicht individuell, wie könnte er dann selbstbewußt sein? Das allgemeine Selbstbewußtsein, wie das der Natur z. B. oder das des Weltgeistes, ist ja kein Selbstbewußtsein als solches, ist baare Bewußtlosigkeit! Wie könnte nun ein bewußtloser Gott einen selbstbewußten Menschen erschaffen, wie könnte er Schöpfer oder überhaupt Gott heißen? Ein bewußtloser Gott ist ein Nichts, — und ein selbstbewußter kann nur eine einzige Person, ein einziges Individuum sein. Als solcher ist er der Allmächtige, der Allerweiseste, der Allergütigste, Allergerechteste, Allerschönste und Allervollkommenste,

ist der herrlich herrliche Gottmensch; er besitzt alle unsere Tugenden in eminentia, oder in einer unbedingten und kaum denkbaren Fülle. Er erschafft Alles, weiß Alles, regiert Alles, sieht und hört Alles; er ist überall und immer. Er ist, wenn man will, der Geist, aber kein solcher Geist, wie der menschliche, auch kein subjekt-objektiver, kein absoluter Geist der Spekulation, sondern er ist der Schöpfer alles Geistes dieser Art, ist der unerschaffene Geist. Gott ist keine Idee, welche durch die Vernunft leicht zu begreifen ist, sondern ein Ideal, welches weder die Wissenschaft, noch die Kunst in seiner ganzen Vollkommenheit darstellen können."

„Die Welt, in welcher wir leben, und welche wir sind, ist herrlich, denn sie ist das Werk Gottes; ihre Herrlichkeit läßt sich aber nicht mit der Herrlichkeit Gottes vergleichen. Was nur ein Werk ist, das ist noch kein Meister. Freilich kann man aus der Vollkommenheit eines Gebäudes auf die Vollkommenheit seines Baumeisters schließen; kennt man aber nur das Gebäude, so kennt man den Baumeister noch lange nicht. Dieser ist immer herrlicher, als das allerherrlichste seiner Meisterstücke. Die Welt also ist nur die Camera obscura des Himmels, welche die Strahlen desselben umkehrt, und das kleine zitternde Bild seines ewigen Lichtes abspiegelt, ist nur eine Tabula rasa und ein Sphären-Echo des Jenseits; sie ist nur das Wochenbett, wo unsere Seelen geboren werden, nur das Pädagogium, welches uns für das bessere und längere Leben erzieht, nur das Probefeuer der erschaffenen und sich nach ihrer Heimath heiß sehnenden Geister, nur das Marionettenspiel, welches die Wirklichkeit als solche in eine Karikatur verwandelt, nur der dunkle verworrene Schatten Gottes; sie ist eine optische Anamorphose, eine Täuschung und so viel als Nichts! — Der Mensch ist ein fremder Tulpenbaum, welcher in dieser Welt, seiner Baumschule, nur deswegen wurzelt, damit er bald nach seiner Entwickelung in seinen vaterländischen Boden versetzt werde, ist eine Raupe, die sich hier füttert, bis sie sich verpuppt, und in den schönen, freien, magenlosen Schmetterling verwandelt, ist ein Gast, ein Pilger dem nach Jerosolima seines Heilands. Er ist

ein ewiger von Gott zum Leben und Irren bestimmter Engel, und seine sonst lichten und fliegenden Gedanken waten jetzt mühsam durch den Sumpfkreis seines Gehirns; er lebt und irrt nur kurz im Blüthennebel des endlichen Seins, und stirbt sanft in seinem himmlischen Schwanengesang. Sein lustiger Wohnungsplatz, die Erde, ist nur eine Landstraße, die ihn zum Himmel führt, und sein Leben ist ein Vorsabbath des ewigen Frühlings, nur ein kurzer Traum, aus welchem er bald erwachen muß. Sein Erkennen der Wahrheit ist das Verkennen derselben, seine Sinnlichkeit ist berauscht und stumpf, seine Vernunft blind, seine Weisheit die wahre Thorheit. Er kann nur ahnen, und an das, was er ahnet, glauben. Der Glaube ist hier seine einzige Seligkeit. Der Mensch ist aber etwas Besseres, als die ganze Schöpfung, denn ihm hat Gott das Selbstbewußtsein gegeben, mithin ihn zu seinem Ebenbilde erschaffen, unsterblich gemacht und zum Beherrscher der ganzen Schöpfung erhoben. Er ist der König der Schöpfung und sein König ist Gott. Bei alle dem ist er nur eine monströse Barockperle Gottes, eine unbedeutende Made, die im Kerne der Schöpfung bohrt; er wage nie, sich Gott gleich zu stellen!"

„Weder die Sinnlichkeit, noch die Vernunft vermögen Gott zu erkennen. Jene führt uns zur Apotheose der Materie, diese zur Apotheose des Geistes; die Materie und der Geist sind aber nur zeitlich und endlich, nur erschaffen, und keine von beiden ist Gott der Schöpfer. Alle Quellen unserer Erkenntniß beziehen sich blos auf die Welt, nicht auf Gott; dieser liegt sowohl außerhalb der Quellen unserer Erkenntniß, als außerhalb der Welt. Wie kommen wir also zur Erkenntniß Gottes? Dazu kommen wir erst nach unserem Tode, oder wenn wir der schweren Bürde der Endlichkeit erledigt werden; jetzt können wir Gott, wie gesagt, blos ahnen und blos an ihn glauben. Selbst das, daß wir ihn ahnen und an ihn glauben können, verdanken wir nur ihm, denn er offenbart sich uns unmittelbar, wenn er uns dieser Ehre würdig findet. Der Heilige hat für ihn Augen, — und siehe! da steigt er hell vom Himmel herab,

und das Gewölke seiner ganzen Schöpfung erglänzt breit und weit und wird eine einzige Morgenröthe. Er berührt die Erde, und diese wird eine einzige Blume; die Berge und Auen ziehen das Farbenkleid der Freude an, die Wälder ertönen mit ihrer holden Nachtigallen-Musik, die Gewässer spiegeln den Wiederschein der Seligkeit und des Himmels ab, alle Thiere jauchzen vor Wonne, — nur das krämerische und philosophirende Weidvieh der Menschheit sieht und empfindet gar nichts, und graset ruhig, — der Heilige allein kniet verklärt und betet!"

„Die himmlische Gestalt des Jenseits erscheint überall; sie ist gegenwärtig, wie die Sonne, und wird jedesmal sichtbar, wenn die Nacht des Diesseits sich zum ewigen Tage emporschwingt. Und du frägst, warum du diese himmlische Gestalt nicht sehen kannst? Du willst es nicht! Um zu schwimmen, sagt Franklin, muß man sich nur einbilden, daß man's könne und in's Wasser gehen; um Gott zu sehen, muß man sich ebenfalls nur einbilden, daß man's könne, und die Augen öffnen. Wie das Vermögen des Schwimmens, so liegt in uns das Vermögen des Heiligwerdens. Mache dich heilig durch Glauben, Fasten und Beten, geh' auf den Berg Sinai oder auf den Oelberg, und vergiß alles Irdische, und vertiefe dich in den Himmel, — und du wirst Gott, deinen Schöpfer und Vater, erblicken! Wie Sterbende und Ohnmächtige himmlische Harmonien vernehmen, welche kein irdisches Orchester gibt, noch geben kann; so wirst du auch die Symphonie des Jenseits und das Wort Gottes hören. Das Gefühl Gottes ist ja in deiner Brust, und wir sagen von ihm mit Antigone im Sophokles: Nicht etwa jetzt und gestern, sondern immerdar lebt es, und keiner weiß, von wannen es erschien! Die Mystik ist deine Weisheit, und deine Philosophie und deine Seligkeit, und sie ist, nach den Worten des tiefen J. Görres, „das Schauen und Erkennen unter Vermittelung eines höhern Lichtes, das Wirken und Thun unter Vermittelung einer höhern Freiheit." Verlaß also die thörichte irdische Weisheit und suche die himmlische! Du mußt glauben, du mußt wagen, denn die Gottheit leihet

kein Pfand; nur ein Wunder kann dich tragen in das schöne Wunderland. Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth!"

Was soll man nun von dieser Lehre, von dieser wunderbaren Offenbarung der himmlischen Weisheit, von dieser Stimme aus der Morgenwüste sagen? Sie hat etwas für, aber auch viel gegen sich. Sie stellt Gott als ein Ideal auf, schimmert also magisch, wie eine Traumlandschaft aus der Sonne, und ist die Philosophie des Dichters, des Tonsetzers, des Malers, eines jeden Künstlers und einer jeden Seele, die blos die Schönheit emporhebt. Ihr Gott ist eine individuelle, allerweiseste, allervollkommenste, allerschönste, und, wie leicht begreiflich, eine männliche Person, gefällt daher der ganzen weiblichen Welt, und die andächtigen Betschwestern können mit wahrer Ueberzeugung ihn noch mehr, als seine jungen Priester lieben und anbeten. Dieser Gott liegt hinter dem dichten Isis-Schleier des Jenseits, erschafft die Welt durch ein Wunder, und offenbart sich allen seinen Heiligen in einem Wunder. Wer weiß nun nicht, wie viel Reize das Verhüllte und das Wunderbare, dieses immergrüne Palmenlaub der zügellosen Phantasie, und diese Fötus-Asche aller Freudenphönixe, für die Menge haben? Die Mystik war auch in allen Zeiten die Volks-Madonna, und ist dies, mag die Philosophie stehen, wie sie will, noch immer; sie findet sonach überall ihre Anbeter und erfreut sich einer sehr großen Verbreitung. Diese vom Himmel stammende Lehre verschmäht sowohl die Erfahrung, als die Vernunft, verhöhnt alles menschliche Wissen und geht blos von der Unmittelbarkeit einer göttlichen Offenbarung, von einer Vision, oder von einer Eingebung, dieser wahren Vitriol-Naphta des menschlichen Nervengeistes, aus, hat also keinen wissenschaftlich festen Hort und Halt, und beruht nur auf der Genialität ihres Verkündigers. Die Mystiker waren auch zu allen Zeiten Genien, und diese sind Könige und Regenten der Menschheit; sie thronen lange Zeiten auf einer weißen Kolonade von Ehrensäulen. Welche Gewalt z. B. übten nicht die Propheten bei den Israeliten und sogar

bei den Christen aus, wie sind der Philosoph Foe, Mahomet und viele andere Religionsstifter noch immer angebetet; genossen nicht ein St. Simon, ein Swedenborg, ein Hohenlohe, alle Scheinheiligen und alle Wundermacher eine fast göttliche Verherung! Ist nicht unser J. Görres auch genial und reißt er nicht, wie der mächtige Rheinfall bei Schaffhausen, Alles mit sich fort, was er nur mit seinen Wogen ergreift? Wo immer die Mystik einen für sich vorbereiteten Acker findet, und diesen findet sie bei allen alten entnervten Wollüstlingen, in allen weiblichen, kindlichen und weichen Herzen, in dem ganzen Conföderationsthier des Pöbelmenschen, da wächst sie bald zu einer üppigen Ernte; sie ist unüberwindlich, denn sie verachtet die Vernunft und alle Gründe. Wirft die witzige Bosheit ihr vor, daß sie von dieser Seite dem wenig geachteten Langohr ähnlich sei, welchen die Alten nicht umsonst unüberwindliches Thier nannten; so lächelt sie nur über die irdische Weisheit und steigt auf ihrer Leiter zum Himmel immer höher und muthiger hinan.

Ein Voltairs=Geist könnte hier folgende Parabeln auftischen. Jeder Mystiker gleicht dem früher berühmten Blacklock, der, nach dem Berichte des Montboddo, herrliche Schilderungen der sichtbaren Gegenstände machte, ob er auch dieselben, seiner angebornen Blindheit wegen, nie gesehen. Er will jedoch diese Vergleichung nicht gelten lassen, und behauptet dreist, er allein habe die Augen und sehe, wir Alle aber seien stockblind. — Er hat nicht die Ueberzeugung als solche, sondern nur die Ueberzeugung Platner's, nämlich die lebhafte Vorstellung eines Satzes, eines Schöpfers. Er schaut starr in die Schöpfung, wie ein Krokodil auf sein Ei, und erblickt zuletzt Gott, nämlich ein kleines Krokodil, ein unförmliches und ungestaltenes Sichselbst. — Der Kardinal Richelieu sah sich in seinen kranken Stunden für ein Pferd an; der Mystiker sieht sich in seinen gesündesten Stunden, — sed dicto venia detur, — für den Esel oder vielmehr die Eselin Bileam's an, und erblickt Gott, und kniet, und betet. Er kennt nicht immer die Vergangenheit und noch weniger die Gegenwart, errathet dennoch die Zukunft und ist ein

ausgemachter Prophet, ein Welt-Messias. Er schlummert unbekümmert und seine Weisheit fällt ihm, wie Manna den Juden, von Arabiens Himmel herab; seine Weisheit aber und sein Gott sind nur Findelkinder des Traumes. — Das schlafende Kind lächelt, weil es, nach dem Volksglauben, den Engel sieht; ein schlafender Mystiker schreibt, weil ihm Gott erschien. Beiden aber spielt die Wirklichkeit das Larghetto einer zauberischen Stunde in immer weicheren Tönen, und sie träumen einen Göttertraum. — Die Mystiker halten sich für Gesalbte Gottes. Warum gehen sie also nicht in die Pagoden der Wilden, diesen Ort ihrer Bestimmung und ihrer Triumphe, und warum suchen sie bei uns den Katheder? Sie sind geborne Religionsstifter; warum gehen sie also nicht nach dem Morgenlande, wo der angenehme Favonius der immergrünen Jugend und der immer weichen Weiblichkeit wehet, und wo alle ihre Vorgänger Glück genossen haben, und warum lassen sie sich im philosophischen Abendlande hören, wo die siebenfarbige Kokarde der Freiheit des Denkens und die Herkules-Säulen der Gründe herrschen? Bei uns wächst selten eine Palme und strömt kein Euphrates; ein verrückter Bonze mit dem Donnerschlag seiner Entzückung und mit dem Machtwort seiner Inspiration wird nur ausgelacht. — Allein wozu dieses Scharmützel einer Persiflage? Man kann ja gegen die Mystik mit entscheidender Macht in's Feld ziehen und sie bald demüthigen. Ehe dies aber geschehen kann, muß man noch ihre zweite Gestalt kennen lernen, in welcher sie viel stolzer auftritt, und sogar noch heute imponiren will. Hier möge es genügen, nur dies zu wissen, der Einfluß der Mystik sei so groß, daß sogar der herrliche, von so vielen Seiten verständige und vernünftige Jean Paul, sich an einem Orte von der Wirklichkeit wegwendend, ausruft: „Bei Gott, lieber gebt mir das feinste, stärkste Gift der Ideale ein, damit ich meinen Augenblick doch nicht verschnarche, sondern verträume und dann daran versterbe!"

Die Milchschwester der Mystik, welche dieselbe mit ihrem Stolze und mit ihrer Anmaßung weit übersteigt, ist

die Scholastik, unter welcher wir aber nicht blos die des Mittelalters, sondern die Scholastik überhaupt, und zwar nicht, insofern sie in der Theologie, sondern nur, insofern sie in der Philosophie vorkömmt, verstehen. Jeder Glaube, jede Kirche, wir sagen es hier ein für allemal, ist uns heilig, und wir kämpfen nicht mit den Dogmen, sondern mit den philosophischen Erscheinungen. Die Scholastik trägt von ihrer Geburt an bis auf den heutigen Tag die schweren Autoritätsfesseln des geheiligten Geschichtlichen, und ist zur ewigen Knechtschaft bestimmt, träumt dennoch dabei allerhöchst adelich, und meint immer, die wahre und alleinige Königin der Wissenschaften zu sein. Sie ist aber auf diesem Felde nur eine Schachbrets-Königin. Ihre Wiege ist nicht die allgemeine Religion, d. h. nicht die freie und fortschreitende Religion, welche den Inhalt der Philosophie ausmacht, sondern irgend eine von den sogenannten positiven, d. h. historischen, einmal verkündigten und angenommenen Religionen. So gibt es Scholastiker in Indien, in China, in Japan, in der Türkei und in Europa, welche auf den Boden ihrer Religion festgestützt und denselben nie verlassend philosophiren. Wir sprechen aber blos von den europäischen, nämlich von den christlichen Scholastikern, und dies ist genug, denn der scholastische Geist ist eben so gut, wie der pantheistische oder der monotheistische, überall derselbe. — Nach der Verbreitung des Christenthums entstanden bald verschiedene Sekten in ihm. Die Väter der Kirche, welche dieselben, ihrer Pflicht gemäß, bekämpfen mußten, fanden sich also genöthigt, zu philosophiren, und die Religion in ihrer so genannten Reinheit systematisch aufzufassen. Wir achten diese heiligen Männer und ihre Schriften hoch, denn sie waren meistentheils genial und ihr Denken war der mächtige Stoßwind, der die Gedankenlosigkeit der romantischen Ritterzeit sich zu bewegen zwang, und so die christliche Scholastik, diese Mutter der heutigen Philosophie, erzeugte. Die Kirche ist nun, wie bekannt, eine lange Zeit hindurch die alleinige Weltbeherrscherin gewesen, und hielt, um die Tollkühnheit des Zeitalters zu zügeln, den edlen und freien Adler des

Denkens in ihrem Käfig gefangen. Die Lehre der heiligen Väter galt für unüberwindlich und unfehlbar, und denjenigen, der daran zweifelte, schickte man großmüthig genug in die Umarmungen der eisernen Jungfrau eines Auto-dafe. Man möge hier blos des Todes des allergrößten von den Philosophen des Mittelalters, des genialen und noch heute Bewunderung erweckenden Jordanus Bruno gedenken! Und alles dies war dennoch gut, denn es war zeitgemäß. Europa stand damals unter der Ruthe der Erziehung. Die Wissenschaft mußte also bei solchen Umständen so singen, wie man in der römischen Peterskirche orgelte. Daraus ist leicht zu begreifen, warum die Philosophie des ganzen Mittelalters nichts Anderes werden konnte, als das, was sie ist, nämlich die schlummernde Löwenheerde von Fixfaxereien. Nach dem Triumphe der Freiheit des Denkens, welchen drei große Helden, Kartesius, Bako und Spinoza, gegen die harte und mächtige Unwissenheit erfochten haben, flüchtete sich die Scholastik in ihre ältesten Schlupfwinkel, die Klöster, wo sie sich bis jetzt ruhig aufhielt. Heute aber, nachdem sowohl der philosophische Realismus, als der philosophische Idealismus sich in ihrer höchsten Blüthe entfaltet haben und beide gleich wenig genügen, nachdem Hegel selbst, dieser große Demiurg der jetzigen Philosophie, durch sein Schematisiren und seine Subtilitäten, ja durch sein Höherstellen des Glaubens als des Wissens, ohne es zu merken, scholastisch wurde, erhebt sie wieder kühn ihr graues und nur den Sturm hervorrufendes Haupt. Zwei Männer nämlich, F r a n z B a a d e r und E s c h e n m a y e r, streben in unseren Tagen nach tieferer Begründung einer auf die christliche Religion gestützten, mithin einer scholastischen Philosophie. Der erstere aber wird seiner barbarischen und verworrenen Babelsprache wegen nur selten gelesen und noch seltener verstanden, und der andere findet in seinem bedeutenden Ruhm als Naturphilosoph den Feind gegen sein neues Lehrgebäude; sie wirken daher auf das größere Publikum beinahe so viel als Nichts. Allein der berühmte Weltpriester A n t o n G ü n t h e r, und J. H. P a b s t, denen sich vor Kurzem Dr. P. V o l k m u t h, wie die Scha-

luppe der Spur einer Kriegsflotille, anschloß, machten sich zu den Aposteln der Scholastik und fischen, besonders in den Teichen der Mönchs=Novitiate, im Namen des Herrn reichlich. Die Lehre dieses Areopags wollen wir nun hier, theils in dessen eigenen Worten, und theils, der Harmonie eines Systems wegen, welche bei ihm nicht zu suchen ist, und, um kurz zu sein, frei in Folgendem darstellen.

„Alle bisherigen Philosophien sind nichts Anderes, als der grobe und handgreifliche Pantheismus, denn, sind sie realistisch, so machen sie die Materie zu Gott, und sind sie idealistisch, so vergöttern sie den erschaffenen Geist, mithin auch das Natürliche. Ihr Geist ist immer entweder der subjektive Menschengeist, oder der objektive Weltgeist, oder endlich, wie bei Hegel, Beides in Einem, welches Idee genannt wurde, nicht aber der wahre, göttliche, extramundane Geist. Gott und das Selige stehen, nach der Lehre Eschenmayer's, unendlich höher als das Absolute und Ewige. Das Letztere ist, nach ihm, freilich der Gegenstand der Spekulation, oder des Pantheismus, das Erstere hingegen kann nicht durch das Denken und durch die Vernunftforschung, sondern nur durch die Vermittelung eines auf Beides Verzicht leistenden Glaubens erfaßt werden. — Gott ist seit dem adamitischen Fall, oder seit dem ersten Auftreten der Erbsünde für uns Menschen unsichtbar und unerkennbar geworden. „Sollte der Mensch, sagt Franz Baader, unmittelbar vor Gott bestehen, so mußte er in derselben vor Gott seienden Idea (Sophia) ihr conform und zwar fixirt, oder illabil bestehen. Durch den Abfall war aber der Mensch eben aus ihr gewichen (die Idea in ihre Unkreatürlichkeit zurückgegangen, so wie der Mensch in seine bloße Kreatürlichkeit hinabgesunken), und ihre Reunion konnte nun weder von dieser Idea, noch vom Menschen aus bewirkt werden, sondern nur dadurch, daß sich das schaffende Wort gleichsam selber in's Mittel schlug, in diese Idea eingehend (was früher nicht geschah) und von ihr aus die Wiedererweckung des im Menschen

erloschenen Abbilds derselben effektuirend.“ — Das Eben-gesagte wird in Folgendem deutlicher. „Dadurch, sagt J. H. Pabst, daß der Menschen-Organismus durch die Sünde dem Tode verfiel, mußte natürlich auch der Gedanken-Organismus im Menschen in Zerrüttung gerathen, so daß dermalen der Mensch, wenn er aus dem Lichte Christi, im Gewissen oder in der Kirche, heraustritt, unausbleiblich vergißt, was in ihm Natur- und was Geistesgedanke ist, wovon das niedere und höhere pantheistische Denken und Leben, in welchem sich die Welt, von der es heißt, daß sie den Geist Gottes nicht empfangen kann, von Adam oder Noa herab, bis auf unsere Zeiten, gar fröhlich und lustig, wie der Frosch im Sumpfe, regt und bewegt, ein seltsam schauerliches Zeugniß ablegt. Alle Naturvergeistigung oder -vergötterung im alten Paganismus und in den neueren philosophischen Systemen gehet aus diesem nicht beachteten und vernachlässigten Todesbruche zwischen Natur und Geist im Menschen hervor.“ Will also der Mensch selbständig erkennen, so ist er ein für allemal verdammt, sich im Pantheismus herumzuwälzen. Alles menschliche Wissen ist ein Platzregen und Schneegestöber des Rationalismus, und als solches pantheistisch; alle so genannte christliche Philosophie, die bis jetzt erschien, ist eine Ketzerei, ist der Tod des Geistes mit seinem Gletscherhauch; alle bisherigen Philosophen sind Heiden und haben, gleich den älteren Giganten, emporhebende Flügel und kriechende Schlangenfüße.

„Der Mensch ist seit Adam bis zu Hegel und seine Schule unfähig, Gott philosophisch zu erkennen, und erkennt ihn blos durch die Vermittelung und Gnade des Himmels. „Wir sehen, sagt Franz Baader, in den Traditionen der Hebräer, welche gleichsam als das (äußerlich) Erstgeborne Volk erscheinen, daß das Verbrechen des Pharao die Gerechtigkeit bestimmte, nicht nur ihn, sondern alle Erstgebornen seines Reichs, Menschen wie Thiere, Freie wie Sklaven, dem Tode preis zu geben, welchem fürchterlichen Gericht das Gesetz

folgt, daß die Hebräer alle ihre Erstgebornen (Menschen wie Thiere) dem Herrn weihen sollen. Diesem Fingerzeig nachgehend, würde man sich neuerdings davon überzeugen, daß durch des Menschen Verbrechen alle Erstgebornen, d. h. alle immateriellen und spirituösen Prinzipien mit ihm in seinen Sturz gezogen wurden, daß die göttliche Liebe es dem Menschen aber neuerdings möglich machte, alle diese Prinzipien, hiemit auch sich selbst, wieder in ihren ursprünglichen Rang zu versetzen, oder sowohl die Natur, als sich des Sabbaths wieder theilhaft zu machen, dessen sie beide verlustig wurden, oder des Eintritts des Jubeljahres, in welchem alle Sklaven wieder frei wurden und jeder zu seinem angebornen Erbe wieder kam, weil keine Freiheit ohne Besitz (Eigenthum) und kein Besitz ohne Freiheit bestehen kann." „Wenn jede Intelligenz, sagt wiederum Günther, nur mittelst einer Form erkennt; so folgt hieraus, daß die Erkenntniß, selbst alles Geschöpfes, den geschaffenen Geist doch nicht zur wahrhaften Erkenntniß Gottes bringen könnte, falls Gott nicht unmittelbar Selber letztere ihm ertheilte." — Und von dieser Seite haben die Mystiker ganz Recht, daß wir nur durch die unmittelbare Offenbarung Gottes zur Erkenntniß desselben gelangen können. Diese ist jedoch keine philosophische, sondern eine uns unmittelbar von Gott selbst gegebene Erkenntniß. Nach Gott dürfen wir also nicht forschen, sondern an ihn und seine Offenbarung treuherzig und fest glauben, denn er ist kein Gegenstand unseres Wissens, sondern ein Gegenstand unseres Glaubens. „Da kein Geschöpf, sagt Günther, gleicher Gattung mit dem Schöpfer ist; so kann dieser auch durch keine geschöpfliche Form erkannt werden, sondern hiezu ist nöthig, daß Gott selber die Form des Intellectes im Geschöpfe — und mit dem letztern vereint — werde." Und Gott wurde in Christus Mensch und vereinigte in ihm die göttliche mit der menschlichen Natur, das göttliche mit dem menschlichen Wissen, — und Christus, diese Vorstecklilie unseres Geschlechts, kannte Gott

unmittelbar, brachte die schöne Morgen- und Abendgabe des Himmels auf die Erde, belehrte uns durch sein Beispiel und sein Wort, und die vier Paradiesflüsse stürzten in einer Katarakte von seinen Lippen in unsere Brust, und wir Geschöpfe kamen so durch ihn zur unerschaffenen Weisheit. Von dieser Seite haben die Mystiker auch Unrecht, denn Niemand von uns kann im unmittelbaren Verhältnisse mit Gott stehen, so wie Christus sein erstgeborner und einziger Sohn; Niemand von uns kann Gott unmittelbar kennen, als nur derjenige, der von seinem himmlischen Vater zu uns kam und zum Vermittler zwischen Gott und dem Menschen wurde. Die mystische Vision ist daher eine Krankheit des endlichen Geistes, eine Täuschung, ein schöner Sonntagstraum; ihre Lehre ist auch falsch, wie jede Philosophie, und nur das ist wahr, was Christus sagte und seine Apostel erzählen. Hohe Menschen bieten, wie die Berge, weite Aussichten dar; Christus ist der allerhöchste Mensch, ja er ist einzig und allein der Gottmensch, er gewährt uns auch die allerweiteste Aussicht, nämlich die in die Ewigkeit, Seligkeit, und das Jenseits. In ihm vereinigt sich alles mögliche Sein. Er ist, um mit St. Martin zu sprechen, als Jesus le monde divin, als Christus le monde spirituel, und als Mariä Sohn le monde naturel. Seine Geburt und seine Gottheit ist es unmöglich zu leugnen, denn dies ist das allerhellste historische Faktum und der Heiligenschein unserer Geschichte. „Das Christenthum, sagt Günther, ist in seinem Beginnen, wie in seiner Vollendung, eine große Thatsache, die vom Himmel schreiet; so wie die ganze Weltgeschichte nur eine große Thatsache ist, die aber zum Himmel schreiet.“ Christus ist der Mittelpunkt aller Geschichte, und vereinigt die Ereignisse des Himmels mit der Erde; er ist der Erde Grund und des Himmels Feste. Mensch, sei nicht stolz auf deine Erkenntniß, sondern lies, wenn du strebst weiser zu werden, die Bibel oder einen guten Katechismus, diese Siegessäulen des Himmels!“

„Gott ist, nach Günther, die absolute Einheit der Substanzialität, ist der Geist in der allerhöchsten Vollkommenheit, oder der ewige, extramundane, unerschaffene Geist. Er thront im Jenseits oder im Himmel, denn dorther kam unser Heiland und dorthin ging er nach seiner Auferstehung zurück, regiert aber das Diesseits oder die Erde, denn so lehrt uns Christus, der Gott und seine Thaten kannte. Er ist der Schöpfer als solcher, d. h. er erschafft die Welt aus dem absoluten Nichts und blos durch sein Wort, denn so lehrt Moses, der nach den Worten des Herrn sein Vorgänger und ein Gesalbter Gottes war. Er setzt sein Wesen nicht zur Welt, denn das Ewige kann nicht ohne Widerspruch das Zeitliche werden. „Setzt Gott, sagt Günther, sein Selbst, so creirt er nicht Substanzen; und creirt Gott, so setzt er als Creator nicht sein Selbst — das Wesen, das Unerschaffene." — Gott ist eine Person und ein Individuum, denn so erschien er der Welt in seinem himmlischen Sohne und so sahen ihn Abraham, Moses Apostel und Heilige. Er ist selbstbewußt und vollkommen selbstbewußt, so wie Christus war und wir sind. „Gott bedarf der Schöpfung nicht, sagt Günther, um zur Selbstoffenbarung, oder Selbsterkenntniß zu gelangen." Spiritus dei scit, sagt Paulus, quae sunt in deo, spiritus hominis, quae sunt in homine. Er mußte ja vom Himmel herabsteigen, um den menschlichen Geist mit dem seinigen bekannt zu machen, wie kann er also erst durch unser Selbstbewußtsein zu dem seinigen kommen? Dies ist noch mehr, als ungereimt.! Er weiß recht sowohl das Himmlische, als das Irdische, und der Mensch weiß nur das recht, was er von ihm, dem Allerweisesten, durch seinen Sohn erfahren hat."

„Die Welt, dieses Franz Baader'sche Herausgesetztsein aus der Ewigkeit, ist, nach Günther, die relative Einheit der Substanzialität und das Spiel der Gegensätze; wir müssen dies aber, der Consequenz dieses Systems wegen, so verbessern; sie ist keine relative Einheit der Substanzialität, denn sonst müßte die absolute Einheit der-

selben oder Gott sich in ihr relativiren, oder sich in sie setzen; sondern sie ist das unbedingte, zum Schein der absoluten Substanzialität von derselben erhobene Nichts und das Spiel der Gegensätze. Sie erzeugt und vernichtet sich selbst unaufhörlich, und ist die immer fortgehende zerquetschende Koschenillenmühle ihres eigenen Seins. — Die Creatur ist, nach Günther, der verkehrte, contraponirte Gott, und deshalb eben Nicht-Gott, weil er sein eigen Wesen nicht ohne innern Widerspruch mit sich selber verkehren könnte." Wir müssen auch dies, der obigen Consequenz wegen, so verbessern: Sie ist das nicht, was eben gesagt wurde, denn Gott, dieser absolute Creator, verkehrt sich weder in der Harmonie noch im Widerspruch mit sich selbst zur Welt, sondern sie ist ein zum scheinbaren Sein erhobenes Nichts. Gott erschuf ja Alles aus Nichts, Alles ist daher im Grunde ein Nichts und nur scheinbar ein Etwas; das alleinige und einzige Etwas ist Gott. — Der Mensch ist das zum Selbstbewußtsein und zum Ebenbilde Gottes erhobene Nichts, ist kein Stern als solcher, sondern nur ein Schneutzstern; sein Wille und seine Freiheit sind auch nur scheinbar das, was sie sind. „Vom Gesetze der Freiheit, spricht Günther, muß gesagt werden: es sei nur das zum Bewußtsein erhobene Gesetz der Natur, und vom Naturgesetze: es sei das bewußtlos wirkende Gesetz der Freiheit." Sowohl das Naturgesetz als das der Freiheit sind aber blos erschaffen, mithin blos scheinbar und ein Nichts. Die wahre Freiheit und der Wille als solcher sind nur bei und in Gott. Der Mensch ist nur die Blüthe der Natur, in welche Gott eine Thauperle seines Geistes warf, und diese Thauperle ist das punctum saliens in unserem Leibe, die heilige Dryade, die sich in uns aufhält, oder sie ist die Seele. Daß wir unsterblich sind, das wissen wir aus dem Beispiele unseres Gottmenschen, und daß wir einmal auferstehen werden, dessen sind wir auch durch ihn gesichert. „Ich kenne schon Einen, sagt Günther, der seine Auferstehung für sich und für uns gefeiert hat, und derselbe aß und trank und ließ sich betasten zum Beweise, daß er nach

wie vor dem Grabe kein Gespenst sei, sondern bestehe aus Knochen und Muskeln. Er trug sogar an diesem seinem Auferstehungsleibe die Wundmahle und fuhr mit dieser Decoration seines Verdienstordens um die Menschheit gen Himmel zu seinem und unserem Gotte, zu seinem und unserem Vater. Auch du kennst ihn, lieber Thomas!" — Damit wir aber, so wie unser Erlöser auferstehen und das Himmelreich mit ihm theilen, müssen wir uns mit allen Kräften vor der finstern Macht der Hölle bewahren. „Der Dämon, sagt Franz Baader, sucht nichts mehr, als den Menschen, welchen er erst nur materiell in seiner Macht hat, geistig zu besitzen, oder zu verbilden. — Die Sündflut, welche am Anfange der Welt statt fand, ist das Vorbild der zu höherm Leben einweihenden Taufe, und das Erscheinen Christi war die Taufe der Welt. Drum, Sterblicher, laß' dich taufen, oder, wenn du schon getauft bist, thu' Buße! Dies allein kann die Hagelwolken deiner Drangsale vertreiben. Die Talmudisten behaupten, daß auch Gott bete; unser Herr hat, wie du weißt, gebetet; bete also auch du, wasche die Schmutzflecken deiner Seele mit deinen heißen Thränen, und trage dein Kreuz mit Geduld und Demuth, damit du ihm, dem Göttlichen, ähnlich werdest, auferstehest und zum Himmel fahrest! Lebe, wie er, richte dich nicht nach den Passatwinden der Welt, und du wirst einmal unter dem Engelliede leise einschlummern!"

Dies ist die allerneueste Philosophie, welche von verschiedenen Krähwinkeln Europa's aus, wo noch immerfort die matte, glatte und platte Alltäglichkeit angebetet wird, ihre Brandkugeln in die Welt wirft und Alles loszuzünden strebt. Und was sagt die Welt dazu? Es ist wahrlich eine schlechte Philosophie, das sich selbst zerstörende Wühlen in einem mißverstandenen Boden, ein Hocuspocus, und nichts Besseres als Wiener Theaterstücke, Wiener Modejournale und Wienerwitz, nichts Besseres als eine Parodie der Wissenschaft, eine Travestation der Kraft und Tüchtigkeit, als der Bartenstein'sche oder Blumauer'sche Froschlaich des Kopfes! Sie baut ihr philosophisches Gebäude aus den Geistesgebeinen

der gesammten Verfasser beider Bibeln und der gesammten Kirchenväter, gleicht also dem Timur Chan, der seinen Palast aus Menschenknochen und Menschenschädeln aufführte. Die heilige Schrift ist das Amulet ihrer Weisheitsbrust, deren Innerstes sie, nach dem Absterben des lebendigen Gottes in demselben, mit dem Trauertuch eines historischen Gottes ausschlägt. Jeder Philosoph verehrte und verehrt die Bibel, allein nicht deswegen, weil sie für heilig erklärt wurde, sondern weil er in ihr die Wahrheit findet, mithin selbst ihre Heiligkeit anerkennt. Er müßte sogar die Bibel, würde diese die Wahrheit in sich nicht enthalten und blos durch ihre Beatification imponiren wollen, wie die Bücher Vedas, Zanda-Vesta u. dgl., nur als eine alte, abgetragene und unnütze Scharteke betrachten. Die Scholastiker stützen sich auf die Lehre Christi, an den sie buchstäblich, als an den leiblichen und unmittelbaren Sohn Gottes glauben. Die Philosophen achten Christus hoch, weil er die Wahrheit lehrte, ein weiser und tugendhafter Mann war und sich für das Wohl der Menschheit aufopferte, weil die heilige Wahrheit, oder Gott, in ihm in seiner Fülle erschien; er wäre aber ihnen als leiblicher und unmittelbarer oder als mißverstandener Sohn Gottes ebenso gleichgültig, wie irgend ein Bastard des alten Jupiter. Sollen wir an ihn blind glauben, sagt ein französischer Gottloser des vorigen Jahrhunderts, weil er, wie man sagt, vom Himmel kam und Gott heißt; so fort mit ihm zum Ahriman, zum Teufel, oder wohin ihr wollt! Der blinde Glaube ist die Sache der Heiden; das Wissen und die Ueberzeugung die Sache der Christen. O du, großer Gottmensch, du Erlöser der Welt, wie wirst du noch heute mißverstanden! Deine Diener, diese größtentheils Pedanten und Glückspilze, kreuzigen dich noch ärger, als früher die Juden; sie wollen durchaus aus dir einen heidnischen Götzen machen! Du warst nie eine Pythia, die von ihrem Dreifuß die unverständlichen Worte des Himmels aussprach! — Will man die Wahrheit in der christlichen Religion finden, so muß man die Wahrheit schon kennen, so muß man zuerst nach ihr frei forschen und sich in das

Land der Philosophie begeben. Ein Philosoph kömmt von seinem System zur Bibel, denn er ist schon im Besitz der Wahrheit, versteht sie daher überall zu würdigen, wo er sie immer nur findet; ein Priester aber, auch ein Weltpriester, wie Günther sich selbst betitelt, kann nie von seiner Bibel zur Philosophie gelangen, denn die Bibel ist nur das heilige Buch der Religion, nur die Geschichte und keine Philosophie; sie gibt nur Parabeln und Bilder, welche man hundertmal anders auslegen, und ohne Philosophie ganz und gar nicht begreifen kann. Die Wahrheit der Bibel muß vorher erwiesen werden, ehe man sich in den Sphären der Philosophie auf sie berufen darf; wer sie aber als etwas schon Ausgemachtes und Unfehlbares annimmt, blos deswegen, weil er dies *lebhaft fühlt*, der ist ein Kind oder ein Weib, diese lebendigen Ironien des Wissens, der philosophire nicht! „Gründet sich die Religion im Menschen, sagt Hegel, nur auf *ein Gefühl*, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das *Gefühl seiner Abhängigkeit* zu sein, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dieses am stärksten in sich und lebt vornehmlich in diesem Gefühle. Auch Erlösungsgefühle hat der Hund, wenn seinem Hunger durch einen Knochen Befriedigung wird."

Der Scholastik heißen alle Philosophien ohne Unterschied und Ausnahme Pantheismus. „Der Pantheismus ist, sagt Volkmuth, eine Lehre über Gott, und über das Verhältniß der Welt überhaupt und des Menschen insbesondere zu Gott." Wenn alles dies also ein Gegenstand des Pantheismus ist, so fragen wir, was ist denn, dieser Bestimmung des Pantheismus gemäß, der Gegenstand einer nicht pantheistischen Philosophie, was ist der Gegenstand der Bibel selbst? Um des Himmels willen, wie wagt man zu philosophiren, wenn man selbst den Gegenstand der Philosophie verkennt, und nicht ein Philosoph, sondern ein Galgenpater der Menschheit sein will! — Wir wissen aber schon, daß nur diejenige Philosophie, welche die Materie vergöttert, der Pantheismus ist, und daß der Geist als solcher nicht endlich und erschaffen,

sondern die Ewigkeit selbst und der Schöpfer, nicht das Pan, sondern die Monas, mithin daß die bisherige Spekulation kein Pantheismus, sondern Monotheismus ist und sein wird; wir können daher die neu-scholastische Beurtheilung aller Philosophie, gleichwie ihre ganze Lehre, nur lächerlich finden. — Was soll man von dem Prinzip aller Prinzipien der Scholastik, welches aus dem orthodoxen Hirne des heiligen Augustinus geboren und von dem Johannes Scotus Erigena, dem ersten Scholastiker, erzogen und in die Philosophie hineingeschleppt wurde und welches seither noch immer der Knochenfraß der so genannten rein christlichen Wissenschaft ist, von diesem unglücklichen Satze nämlich, daß wir seit dem adamitischen Fall Gott verloren haben und ihn nimmer mehr selbständig zu erkennen vermögen, — was soll man von dieser andächtigen Ungereimtheit urtheilen? Ein solcher Anfang des Philosophirens würde vielleicht einem muselmännischen Theologen Ehre bringen; einem christlichen Philosophen aber, den der ganze Inhalt seiner göttlichen Religion zur selbständigen Erkenntniß Gottes anspornt, macht er mehr als Schande! Warum findet man sich vielmehr nicht genöthigt, zu behaupten, daß Adam und Eva, diese, wie die Naturphilosophen sagen, halb Menschen und halb Affen, gerade durch das Essen der Frucht von dem Baume des Wissens, Menschen als solche wurden, und daß wir erst seither im Stande sind, Gott selbständig zu erkennen? Dieses Prinzip der scholastischen Philosophie ist übrigens nicht christlich, sondern mosaisch. Wo nämlich ist in dem neuen Testament von dem adamitischen Fall, und der daraus entspringenden Unmöglichkeit der Erkenntniß Gottes die Rede? Im Gegentheil, Paulus Apostel sagt (Corinth. I. c. 2. v. 1.) „Der Geist erforschet alle Dinge, selbst die Tiefen der Gottheit.“ Bitte man also Gott um seinen heiligen Geist, wenn man sich in das Land der Philosophie begibt, und man wird nicht in die faule Verlegenheit gerathen, seine Untauglichkeit im Forschen der Schuld des

adamitischen Falls zuzuschreiben! — Die Scholastik nennt alle christliche Philosophie, die nicht von der Bibel ausgeht, wie sie, sondern sich selbständig halten will, Ketzerei. O wie leicht ist es, überall Ketzereien zu finden, wenn man selbst in den Polternwinkeln derselben spukt! D. Temponet behauptet, auch im Vaterunser wolle er Ketzereien ausspüren, sobald man es begehre. Man betet z. B.: führe uns nicht in Versuchung; ist also hier Gott nicht als Verführer oder als Teufel dargestellt? — Den Scholastikern leuchtet nicht die schöne und helle Mittagssonne der Wahrheit, sondern der historische kühle und schauerliche Mitternachtschein derselben; durch sie philosophirt nicht der Menschengeist, welchen sie verschmähen, und endlich heißen, sondern Christus selbst, und zwar nicht als Gott, sondern als Mensch, denn sie bekümmern sich nur um seine Worte, nicht um seinen Geist, als Mensch, der schon längst gestorben und in den Himmel gefahren. Ist dies nicht ein Wunder, und thut Christus jetzt nicht größere Wunder, als damals, wo er noch lebte? So thun die Reliquien eines Heiligen stets größere Wunder, als vorher der ganze lebendige Mann. — Die Scholastiker, welche mit Franz Baader den Satz: Omne, quod est in intellectu, debuit esse in historia, et omne, quod est in historia, debet esse in intellectu, zum Hauptgesetz ihrer Schreibseligkeit machen, kennen die immer gegenwärtige und lebendige Wahrheit nicht, vermögen daher auch die Wahrheit, die einmal gegenwärtig und lebendig war, oder die historische Wahrheit nicht zu begreifen. Sie halten sich an Christus, wie ein Blinder an eine Mauerwand, oder wie eine Schmarotzerpflanze an einen kräftigen Baum, und sind stolz darauf; sie finden auf dem Schlachtfelde der bisherigen Philosophie, was nicht mehr als billig ist, keine Befriedigung, wissen aber nicht, daß nur die Gegenwart selbständig ist und zum sebständigen Wissen führen kann, verstehen daher kein neues philosophisches System zu erschaffen, und in ihrer Verzweiflung werfen sie sich in die todten Arme der Vergangenheit; hier bekommen sie auch den Skorpionsblick des Todes mit

dessen mattem Silberglanz, sehen das Jenseits und werden vorzeitig Selige. Sie sind die Verbildeten, die tief Gefallenen, die Abgebrannten in der Wissenschaft! Und warum finden sie bei ihrer ganzen Unbeholfenheit Anhänger, Leibeigene, Kuranden und Panisten? Ach, sie predigen, und dies gefällt selbst in der Philosophie noch Vielen! Ein Esel horchte ja einmal, nach der Versicherung einer alten Legende, der Predigt des heiligen Ammonius mit Andacht und Erbauung zu!

Die Lehre der jetzigen Scholastik ist nicht neu, denn das Nämliche dozirten, wie wir schon wissen, die alten Kirchenväter, die scholastische Theologie und die scholastische Philosophie des Mittelalters. Sie ist also nur die frisch abgebildete Persepolis=Ruine der alten guten Zeit, nur der Grabesmoder der Vergangenheit. Und warum ergreift man lieber das Alte, anstatt nach dem Neuen und Zeitgemäßen zu streben? Man erobert ja die Euridice der Wahrheit nur durch ein Vorwärts=, nicht durch ein Rückwärtsschauen! Die Antwort ist hier leicht. Im Mittelalter war der Staat blos der Knecht und die Philosophie blos die Magd der Kirche. Dieses Hornsilber der Erinnerung, welches vor dem Lichte schwarz wird, glänzt für Manche noch heute in seinem ganzen magischen Feuer, und sie wollen die alte despotische Herrschaft der Kirche wieder herstellen und lohnen königlich die philosophische Feder, die sich zu diesem Zwecke in Thätigkeit setzt. Dies ist jedoch blos ein Desiderium pium, eine reine Unmöglichkeit. Keine vergangene Stunde wird gegenwärtig; die gestorbene alt=scholastische Weisheit kann heute auch nicht mehr auferstehen. — Diese Lehre widerspricht sich selbst, wie wir z. B. bei Günther gesehen haben, welcher Gott für den absoluten Schöpfer, der sein Selbst zur Welt nicht setzt, erklärt, und die Creatur dennoch für den contraponirten oder umgekehrt gesetzten Gott hält. Für die Widersprüche der Scholastiker soll aber die Bibel, hinter welche sie sich stecken, verantwortlich sein! Die Türken entschuldigen daher die Widersprüche des Korans viel gescheidter, denn sie sagen: Gott diktirte dem Propheten so schnell, daß dieser nicht Alles

nachschreiben konnte, und indem er später die Lücken ausfüllen wollte, kam der Teufel und flößte ihm falsche Sätze ein; dies schadet jedoch nichts, weil Gott wenige Seiten darauf wieder solche Sätze diktirte, welche jenen obigen hinlänglich widersprechen. — Der Glaube, sagen die Scholastiker mit Hamann, diesem früher berühmten Magus aus Norden, ist kein Werk der Vernunft, kann daher auch keinem Angriff derselben unterliegen, weil Glauben so wenig durch Gründe geschieht, als Schmecken oder Sehen.'' Dazu fügen wir nur dies: Die Thiere schmecken und sehen gut, ja oft viel besser, als wir Menschen; sie haben aber keine Vernunft und — keinen Glauben! — Jakobi sagte vom Kant'schen Ding an sich, welches Gott bedeutet und unerkennbar bleibt, Gott genieße in demselben Otium cum dignitate! Kann man dies nicht auch von der heutigen Scholastik sagen? — Und warum ärgern die Scholastiker einen jeden Philosophen? Die alten Griechen litten nicht, daß die Freiheitshymne von den Sklaven gesungen wurde. Die Wissenschaft Gottes ist die allerhöchste Freiheitshymne, und die Scholastiker sind Sklaven einer geheiligten Autorität. — Scholastiker, ihr packet euch selbst in die Taucherglocke des Sarges, indem ihr saget, daß ihr nicht im Stande seid, Gott zu erkennen! Das glauben wir euch gern, weil ihr unfähig seid, das Kriegsfeuer aller Geisteskräfte aufzuhalten, und selbst mit ihren Schriften uns davon überzeuget; ihr sollet jedoch die komischen Arabesken eures Unvermögens nicht zum Nec plus ultra der menschlichen Erkenntniß machen! Ihr seid bei eurem ganzen Hochmuth, dennoch im Grunde so kriechend, daß wir euch an folgende Worte erinnern müssen. Noli esse humilis in sapientia tua, ne humiliatus in stultitiam secedaris! (Eccles. XIII.)*) Allein

---

*) Ne humiliatus in stultitiam secedas! Wie wahr diese Worte sind, kann z. B. Folgendes beweisen: H. Prof. Eschenmayer gab ein Werk heraus unter dem Titel: „Conflikt zwischen Himmel und Hölle an dem Dämon eines besessenen Mädchens beobachtet von ꝛc. ꝛc., nebst einem Worte an Dr. Strauß.''

was hilft das? Ihr verwerfet ja die Gründe; gegen euch also und die Nymphe Echo wird Niemand das letzte Wort behalten. Auch wir wünschen, sobald wie möglich, uns von diesem Tannenharz der wissenschaftlichen Verrücktheit und Frömmelei loszureißen.

Die Mystik und die Scholastik sind, ihrem Wesen nach, eine und dieselbe Lehre, denn beide gehen gleich von der unbegreiflichen und geheimnißvollen unmittelbaren Offenbarung Gottes, die vor oder in einem Menschen geschieht, aus, finden Gott im Jenseits und stellen ihn als den absoluten Schöpfer, als eine Person und ein Individuum, oder als ein Ideal auf. Sie unterscheiden sich nur ihrer Form nach; nämlich die erstere ist spontan und die letztere rezeptiv, jene schöpferisch und unabhängig, diese erschaffen und knechtisch, jene träumerisch, dichterisch und spielend, diese dogmatisch, prosaisch und historisch. Der Mystiker will selbst Gott sehen, der Scholastiker blos demjenigen glauben, der ihn gesehen hat; jener strebt in der Mohnölflamme seines Kopfrausches selbst Christus zu werden, diesem genügt es, trotz dem Leichengeschrei seiner aufgeopferten Selbständigkeit, blos die Kempel'sche Sprachmaschine seines Erlösers zu sein. Bei der Identität der Mystik und der Scholastik in ihrem Wesen ist es ganz natürlich, daß sowohl jene als diese im Treibhause ihres Himmels und Wissens gleiche Inconsequenzen pflegen. Dies wollen wir nun so kurz wie möglich berühren, nicht etwa um Diesen oder Jenen zu reformiren, denn es ist nicht so leicht, Jemanden aus der tiefen Todesasche, die auf allen Feldern und Pflanzungen seines Lebens liegt, herauszuziehen, sondern um dadurch einiges Licht auf Gott und seine Erkenntniß werfen zu können.

Was ist eine unbegreifliche und geheimnißvolle unmittelbare Offenbarung Gottes, vor

---

Wer so etwas schreiben kann, der soll heiß beten, daß auch seine arme Seele vom Teufel befreit werde, für den beten schon seine Freunde, daß die ewige Barmherzigkeit seinen guten Kopf heilen möge.

oder in einem Menschen, was ist eine vom Himmel stammende Weisheit? Alles Unbegreifliche ist relativ, nämlich es ist für diese oder jene Intelligenz unbegreiflich, für diese oder jene aber begreiflich, es ist ohne gewisse Vorkenntnisse unbegreiflich, und, wenn man dieselben schon hat, begreiflich u. s. f.; das absolute Unbegreifliche aber ist absolut unbegreiflich, d. h. schlechthin undenkbar, mithin ein Ungedanke oder ein Unsinn. Die unmittelbare Offenbarung Gottes vor oder in einem Menschen ist daher entweder begreiflich oder ein Absurdum. Was ist sie also? Wir haben zwei Quellen der Erkenntniß, oder zwei Rezeptivitäten für alle Offenbarung: die Sinnlichkeit und die Vernunft. Offenbart sich nun Gott unserer Sinnlichkeit unmittelbar, so ist er der uns schon bekannte Naturgott und seine unmittelbare Offenbarung die pantheistische Physik; offenbart er sich unserer Vernunft unmittelbar, so ist er der uns schon bekannte Geistgott und seine unmittelbare Offenbarung die monotheistische Metaphysik; offenbart er sich endlich weder unserer Sinnlichkeit, noch unserer Vernunft, so ist er weder ein Ding noch ein Gedanke, und seine unmittelbare Offenbarung der Mondschein eines träumenden Geistes, oder ein Absurdum. Da die Mystik und die Scholastik weder die erste noch die zweite unmittelbare Offenbarung Gottes anerkennen und eine dritte annehmen, die sich philosophisch nicht rechtfertigen läßt; so ist es nicht schwer zu schließen, was sie eigentlich sind. Alles daher, was sie lehren, ist ein glühender Rosengarten einer gedankenlosen Entzückung, ein paralogistisches Sophisma, oder eine wohlgemeinte Lüge, und sowohl ein Mystiker, als ein Scholastiker sind betrogene Betrüger. Würde Christus selbst das sein, wozu ihn die Scholastiker machen wollen, würde er nämlich von der unbegreiflichen und geheimnißvollen unmittelbaren Offenbarung Gottes ausgehen; so wäre er, mag hier irgend einer seiner falschen Priester zum kalten Höllenstein des Schauers erstarren, oder nicht, nur ein Mystiker, mithin auch ein betrogener Betrüger! Allein er, der heilige Gottmensch, war und ist das nicht. So weit führt die Fiebersucht nach dem

Wunderbaren, die Frömmelei und das Dolce far niente eines Lazaroni-Geistes!

Gott soll im Jenseits wohnen! Recht schön; was ist aber dieses Jenseits? Das Jenseits ist relativ; nämlich die Materie des Universums, dieses Hegel'sche Anderssein, oder diese Hegel'sche andere Welt, ist das Jenseits des Geistes, und der Geist, dieses Kant'sche unerkennbare Ding an sich, dieses Transzentendale, das Jenseits der Materie, d. h. die reelle Unendlichkeit ist das Jenseits der ideellen Ewigkeit, und die letztere das Jenseits der erstern. Das absolute Jenseits würde eben als das Absolute, welches alles Andere verdrängt und die ganze Gränzenlosigkeit erfüllt, das absolute Diesseits aufheben, mithin Gott zu einem Schöpfer unfähig machen, ist daher kein fester, langer Blitz der Mittagssonne der Wahrheit, sondern ein Meteor ohne Haltbarkeit, ein Traum oder ein Unsinn. Zwischen dem absoluten Jenseits und dem absoluten Diesseits steht eine unersteigliche Bergkette von Unmöglichkeiten, und von dem Einen zum Andern gibt es keinen Uebergang. In welchem Jenseits wohnt also Gott? Wohnt er im ersten, so ist er der Geistgott; wohnt er im zweiten, so ist er der Naturgott; und wohnt er im dritten absoluten, so ist er kein Schöpfer und kein Gott, sondern ein Phantom. „Cum cogito, sagt Augustinus, cujus rei dominus semper fuerit, si semper creatura non fuit, affirmare aliquid pertimesco.“ Und wir sagen, er würde dann ein undenkbares Nichts und wegen eines undenkbaren Nichts sein. Er kann also nirgends als in seinem unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Diesseits, welches, wie das Sein überhaupt mit dem Nichts, mit Jenseits schlechthin identisch ist, wohnen. Da die Mystiker und die Scholastiker sowohl das erste als das zweite Jenseits verwerfen und das dritte absolute festhalten; so ergreifen sie unbewußt die Trauerfächer des Widerspruchs und Unsinns. Sie wollen Gott aus dem Diesseits, oder aus der materiellen und geistigen Schöpfung, wie den Teufel aus einem besessenen Leibe, mit Gewalt verbannen, und rufen dem Allerheiligsten zu: Apage! Allein umsonst, er bleibt

da, wo er immer war, und sie wissen nicht, was sie wollen.

Gott ist der Schöpfer und erschafft die Welt aus dem Nichts. Allerdings, was bedeutet aber dieses? Es gibt viererlei Nichts, so wie viererlei Etwas; das erste ist der Geist in Bezug auf das ausschließliche Sein der Materie, das zweite die Materie in Bezug auf das ausschließliche Sein des Geistes, das dritte der Geist und die Materie einzeln genommen in Bezug auf das weltliche Dasein, in welchem die Materie und der Geist Eins werden, das als das Sein als solches betrachtet wird; das vierte endlich ist dieses weltliche Dasein selbst mit seinen beiden Faktoren in Bezug auf Gott, der für das Sein als solches genommen wird; das erste ist empirisch oder positiv, das zweite metaphysisch oder negativ, das dritte kosmisch oder vorübergehend limitativ, und das vierte theistisch oder beharrend limitativ; alle vier aber sind gleich relativ. Aus welchem Nichts erschafft nun Gott die Welt? Ich erschaffe sie, sagt der Naturgott, aus dem positiven Nichts, d. h. aus dem Geiste, und seine Lehre ist der Pantheismus: Ich erschaffe sie, sagt der Geistgott, aus dem negativen Nichts, d. h. aus der Materie, und seine Lehre ist der Monotheismus: Gott erschafft die Welt, sagt ein Freund der Wirklichkeit, der noch oberflächlich philosophirt, aus dem vorübergehend limitativen Nichts, d. h. er selbst ist die Welt und bleibt die Welt ewig, — und wir sagen: Gott, dieses allseitige trialistische Sein, dieses universelle Ganze, erschafft die Welt aus allem Nichts zugleich oder aus dem theistischen Nichts, d. h. er tritt durch die glänzende Ehrenpforte seiner Offenbarung aus allem Nichts heraus und macht alle zu seinem Etwas, oder er, dieses unbedingte Allgemeine, setzt sich zum unermeßlichen Einzelnen, zur Welt, und läßt dieselbe die ganze Ewigkeit hindurch nach dem unbedingten Allgemeinen streben, mithin sich immer und unaufhörlich wiedergebären. Gott ist also der Schöpfer und erschafft die Welt aus dem Nichts in dem eben entwickelten Sinne; gewöhnlich aber, was auch ganz richtig ist, wird unter dem Schöpfer blos Gott der Geist, weil der

Geist das Regsame, Thätige und Aktive oder die Kausalität ist, und unter dem Nichts die Materie, als der nachstrahlende Lichtmagnet des Geistes, oder als die Negation desselben, was den Inhalt der alten mosaischen Religion und der bisherigen spekulativen Philosophie ausmacht, verstanden. Das Sein und das Nichts sind identisch, denn sie sind gegenseitig einmal das Sein und dann wiederum das Nichts. Die Welt erschaffen, oder sich selbst zur Welt setzen ist daher schlechthin Eins und Dasselbe. — Die Mystik und die Scholastik verstehen aber den Schöpfer und das Nichts ganz buchstäblich, und behaupten in einer schönen Spiegelfechterei ihrer himmlischen Weisheit, Gott sei der absolute Schöpfer, und das Nichts, aus welchem er die Welt schuf, das absolute Nichts. Der absolute Schöpfer aber könnte, als das absolute Sein, zu keiner Schöpfung kommen, und neben ihm könnte kein absolutes Nichts existiren, denn das Absolute ist durchaus allein, und hebt jedes andere Absolute auf. Der absolute Schöpfer und das absolute Nichts sind daher gleich undenkbar, gleich eine laue, trockene Nebelmasse eines andächtigen Gehirns, gleich eine brausende Katarakte der blos künstlerischen Phantasie, und gleich ein Unsinn. — Jetzt begreift man leicht das bewußtlos listige Günther'sche Sophisma, nämlich dieses: „Setzt Gott sein Selbst, so creirt er nicht Substanzen, u. s. f." Dieses Sophisma ist der alten Scholastik ganz würdig und erinnert uns an das bekannte Räsonniren derselben: „Habe ich ein Brett mit einem runden Loch und eine Kugel dazu, welche durch dieses nicht fallen kann, wie soll ich dann richtig sagen: das Loch sei zu klein, oder die Kugel sei zu groß? Wir wiederholen es nochmals, die Welt erschaffen heißt nichts Anderes, als sich zur Welt setzen, und wer das noch nicht begreift, der ist kein Zögling des heiligen Geistes, sondern einer des heiligen Buchstabens, der ist in seinem blank gescheuerten Blei der Alltäglichkeit ein viel geringerer Denker, als irgend einer von den allgemeinsten alten Aegyptiern, welche ihre Gottheit Kneph, d. h. ihren Schöpfer der Welt, ein Ei legen und dasselbe als Welt ausbrüten ließen; der bleibe ewig in dem schönen

Lilienopium seiner Seligkeit! — Erschafft Gott die Welt aus dem absoluten Nichts, so hat die Welt das absolute Nichts zu ihrem Grund und Wesen, so ist alles Sichtbare und alles Unsichtbare, alles Körperliche und alles Geistige, das Weltall und das Denkensall, oder alles Erschaffene das absolute Nichts, auch unsere Seele, unsere Tugend, Moralität, Unsterblichkeit, künftige Seligkeit u. s. f. auch die heilige Schrift, ja Christus selbst sind das absolute Nichts. Aus dem absoluten Nichts wird nur das absolute Nichts und dieses kehrt zum absoluten Nichts zurück! Die Chimäre ist also die Schöpfung! Und was ist dann Gott? Nichts Anderes als der Schöpfer dieser Chimäre! — Ist Alles ein Nichts, und blos Gott ein Sein; so muß man von Allem, als von einem Nichts, abstrahiren und sagen: Alles Sein als solches ist Gott. Lehren nun Spinoza mit seiner Substanz, Leibnitz mit seiner Monas, Fichte mit seinem Ich, Schelling mit seinem Absoluten und Hegel mit seinem Geiste nicht dasselbe, und lösen sich nicht die Mystik und die Scholastik in den von ihnen so verfolgten und berüchtigten Pantheismus auf? — Bei einer solchen Nullität dieser Traumweisheit, und bei einem so weichen Verschwimmen derselben in das dunkle Wundermeer, darf man ihr, wenn man unter den Augen sowohl die des Körpers als die der Seele versteht, zurufen: Du abgelebter Silberfasan des Mittelalters, claude os, aperi oculos!

Die Mystik und die Scholastik, welche jenseits des Erdenlenzes den Baumstamm und das Laubgewinde ihrer Lehre wurzeln lassen, stellen Gott als ein Individuum auf, verzieren ihn mit dem Schmetterlingsstaube aller unserer Tugenden in eminentia und malen ihn als das Ideal der menschlichen Vollkommenheit und Schönheit. Sie sagen, freilich oft nur ungern und nur durch die Schlüsse ihrer Gegner gezwungen, Gott sei ein Individuum, behaupten aber, er sei die von der Welt unabhängige, für sich geschlossene und selbstbewußte Persönlichkeit. Ist nun diese Persönlichkeit allgemein, wie die einer Nation, einer Menschheit? O nein, antworten sie.

Was ist sie also? Nichts Anderes als einzelne oder individuelle Persönlichkeit, d. h. Gott ist, wenn man das offen und frei ausspricht, was sie aus Scham vor der heutigen aufgeklärten Welt sorgfältig verschweigen, ein Individuum. Außerdem, daß diese Vorstellung von Gott an den Sarkophag der alten, im Wasserfall späterer Zeiten ertrunkenen und schon längst vermoderten Philosophie des Mittelalters zu lebhaft erinnert, daß sie nach der Wünschelweisheit eines Künstlers, eines Weibes und eines Kindes schmeckt, und daß sie einen Philosophen zum Trüffelhunde Gottes macht, verdient sie noch von dieser Seite Züchtigung, daß sie Gott blos zum Ideal des Menschen herabwürdigt. Wir greifen aber nur ihre Inconsequenz an. Was ist nun das Individuum? Es ist nichts Allgemeines, auch nichts Besonderes, sondern etwas Einzelnes, ist eine kleine, bedingte, für sich geschlossene, organisirte Welt, ist kein Universum, sondern nur eine Miniatur desselben. Ein einzelner Mensch z. B. ist ein Individuum und als solches entspricht er einem einzelnen Stück Vieh, einem einzelnen Exemplar irgend einer Vögelart, einem einzelnen Pflänzchen, einem einzelnen Sandkorn u. s. f. Das Allgemeine beharrt, oder ist ewig; das Einzelne vergeht, oder ist blos zeitlich, hat seinen Anfang und sein Ende, seine Geburt und seinen Tod; das Allgemeine ist unbeschränkt, d. h. es verschwimmt in der Unendlichkeit, Ewigkeit und Allgegenwart; das Einzelne ist beschränkt, d. h. es ist so zu sagen nur ein Punkt in dem unendlichen Raume und eine Sekunde in der ewigen Zeit. Das Individuum ist daher in jeder Hinsicht beschränkt und bedingt, ist eine Ephemere, die kaum bemerkbar im Ganzen lebt, und, ehe der Tag verrinnt, stirbt. Auch Gott als Individuum gesetzt, ist ein beschränkter und bedingter, ein sterblicher Gott, ist kein Gott als solcher, sondern etwas Kosmisches, kein Schöpfer, sondern eine Creatur. Seine Individualität streitet mit seiner Unendlichkeit, Ewigkeit und Allgegenwart, ist also nur ein Hirngespinst, welches dem süßen Most der Gedankenlosigkeit seinen Ursprung verdankt. Wie soll man zuletzt einen individuellen Gott denken? Wäre

er unendlich groß, so müßte er mit seinem Leibe den ganzen unendlichen Raum erfüllen und für die Schöpfung keinen Platz übrig lassen; und wäre er nicht unendlich groß, dennoch groß genug, um die unermeßliche Welt unter der Polierknute seiner Schulmeisterschaft zu halten, so könnte er dann nichts Anderes sein, als der alte Dämogorgon, nämlich ein fürchterlicher, bemooster, von Ewigkeit her lebender Greis, der im Mittelpunkte der Unendlichkeit sitzt, und Alles macht und Alles regiert, und den man nicht nennen darf; oder nichts Anderes, als ein ungeheuer großer Riese, und dann würde das jüdische Buch Nasiel, welches erzählt, daß der Bart Gottes 11,500 Meilen lang sei, ein vollkommenes Recht haben! Ist er ein Ideal des Menschen in einer andern Art, ist er vielleicht Apollo, das Ideal der Weisheit und der Schönheit, Jupiter, das Ideal der Macht, oder Adonis, das Ideal der Liebe? Die Vorstellung der Individualität Gottes ist nicht christlich, sondern heidnisch, und man muß sich nur wundern, daß die christliche Welt, welche schon mehr als tausend Jahre den Triumph über den Paganismus feiert, sich noch heute nach den alten Götzen sehnt! Die Individualität Gottes, mag sie offen und frei ausgesprochen, oder hinter den Schleier einer scholastischen Wortkrämerei gesteckt werden, macht dem menschlichen Geiste eine wahre Schande, und ist ein verrückter, ein kranker Gedanke, ein Hirnpolyp der Mattköpfe. Der individuelle und als ein Ideal aufgestellte Gott ist der große Matador in der Bedeutung der spanischen Sprache, nämlich der Umbringer; er ist auch der Umbringer des wahren Gottes im Hirnmoraste der Menschheit.— Um das Selbstbewußtsein Gottes zu vertheidigen, braucht man seine Persönlichkeit, nicht seine Individualität, fest zu halten. Er ist freilich persönlich, aber nicht individuell. Gott ist aber auch, wenn man durchaus will, ein Individuum, dies jedoch nur als das universelle Ganze. Dieses ist, so zu sagen, das absolute Individuum.

Führt der Naturgott das menschliche Geschlecht zur Idolatrie, und der Geistgott zur Schwärmerei; so führt

dasselbe der mystische Gaukelgott, oder der scholastische Poltergott, wie man aus allem Bisherigen leicht ersehen kann, zur Thorheit. Es ist allerdings wahr, daß man auf unserer Erde mehr Siegesbogen der Thorheit als der Weisheit baut; die Thorheit bleibt dennoch auch in ihrem ganzen Prunk nichts mehr als Thorheit. Die Mystik und die Scholastik stürzen also, da sie zur Thorheit führen, die Schwachköpfe in den Atheismus viel leichter, als dies die Physik und die Metaphysik vermögen. Man braucht ja keine so große Anstrengung des Geistes, um sich über eine andächtige Faselei zu erheben, eines Klirrens der Predigt müde zu werden, und sich in den zügellosen Strudel der Gottlosigkeit zu werfen. Jedermann kann leicht mit Herder sagen: „Das müßige Wesen, das außerhalb der Welt sitzt und sich selbst beschaut, so wie es sich Ewigkeiten hindurch beschauete, ehe es mit dem Plane der Welt fertig ward, ist nicht für mich.“ Ein solches Wesen ist eine wahre Phantasmagorie, welche uns in den dümmsten Regenmonaten unseres Geistes blendet, ist ein Truggott, ein Kadavergott, — also fort mit ihm in die Todesgruft! Da ich nun Gott weder in dem Strome der Millionen Sonnen, noch im hellen Aethersozeane des Denkens, d. h. weder in der Natur, noch im Geiste finden kann, da ich ihn auch sowohl in einer mystischen Vision, als in der scholastischen Lehre umsonst suche; so frage ich: wo kann ich ihm begegnen? Nirgends, weil er nirgends ist, weil er selbst nichts Anderes ist, als „ein Spielzeug unseres kindischen Kopfes und unseres weibischen Herzens, als eine politische Pulvererfindung gegen das Volk, eine milchreiche Kuh der Pfaffen!“ — Daß die Mystik und Scholastik zum Atheismus führen, beweisen das Mittelalter, wo sie unbeschränkt herrschten und wo es doch viel mehr Atheisten gab als heute, das vorige Jahrhundert mit seinen Enzyklopädisten, welche nur deswegen gottlos wurden, weil sie Gott als ein Individuum dachten, und das im Durchschnitt atheistische Frankreich, wo weniger die philosophische als die scholastische Theologie über Gott entscheidet. Das Unbegreifliche empört ja die ganze menschliche Natur und ist immer

der Stein des Aergernisses und Anstoßes für unser selbstständiges, edleres und höheres Wesen. Die mystischen und die scholastischen Gottesgelehrten sind also sehr zu bedauern; in ihrem Wahn nämlich meinen sie für Gott zu arbeiten und sie arbeiten für den Teufel; sie glauben auf dem Beete der Seligkeit das Blumenallerheiligste zu pflanzen, und sie pflanzen nur ein schädliches Unkraut!

Wurzelt nun diese mystisch-scholastische Lehre, dieser Morgenthau der Ideale, im Boden der philosophischen total-unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß, welche wir schon einigemal erwähnt haben, und welche den Granitstein der einzig wahren Erkenntniß ausmacht? O nein, denn sie ist eine Wucherpflanze, die keinen Grund bedarf, um wachsen zu können, denn sie verschmähet gleich die Sinnlichkeit und die Vernunft, wie jede mögliche Erkenntnißquelle des Menschen! Sie verdankt freilich dieser total-unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß ihr lebendiges Gefühl des Daseins Gottes, stützt sich aber nicht auf sie, sondern, wie schon sattsam bekannt, auf den Nebelboden des Wunderbaren. Jeder Mensch fühlt, daß Gott ist, aber nicht jeder versteht aus der Quelle dieses Gefühls auch das zu schöpfen, was derselbe ist. Ja, man verkennt sogar diese Quelle selbst. Donatus z. B. erweist das Dasein Gottes aus der Hand, Sloane aus dem Magen, Meyer aus der Spinne, Menzius aus dem Frosche, Stengel aus den Mißgeburten, Schwarz aus dem Teufel, Görres aus einer Vision und Günther aus der Bibel. So macht jede fixe, jede tolle und jede lächerliche Idee im Bienenkorbe unseres Kopfes ihren Honig! Wir sind in der That wahre Kinder. Ein Kind sieht den Mond und will ihn haben; seine Mutter aber zeigt ihm plötzlich einen schönen Apfel und sagt, das ist der Mond! Und das Kind ist befriedigt, und weint nicht, und speist seinen Mond. Ist es nicht der nämliche Fall mit unserer Erkenntniß Gottes, und spielt hier der Zufall, dieser alte Zauberer unseres Kopfes, nicht die Rolle unserer Mutter? Gehen nicht die Täuschungen als Trabanten der innern Welt unserer Wünsche unaufhörlich hinter und vor uns her? Müssen

wir aber ewige Kinder, wie die Weiber, bleiben, und steht es nicht in unserer Macht, einmal Männer zu werden?

Alles vergeht mit der Zeit, was der Mensch erschafft und gründet, nur die Sternbilder der Wissenschaft glänzen am Himmel der ewigen Wahrheit immer fort. Mag eine Wissenschaft so mangelhaft, ja so lächerlich und thöricht sein wie sie will, so beharrt sie dennoch, denn sie findet entweder in der Objektivität der Schöpfung, oder in der Subjektivität des Menschen, wenn nicht ein großes Feld, doch wenigstens ein kleines Beet, wo sie als ein heiliges Immergrün wächst und blühet; sie steht nicht unter den Beschlüssen der jungfräulichen Walkyren, die während der Schlacht das Lebensende der Kämpfer bestimmen; und derjenige, der behauptet, sie sei vollkommen todt und könne sich nimmermehr regen, betrügt sich sehr. Die Mystik und die Scholastik sind so alt wie die Menschheit, so alt wie die menschliche Phantasie, die menschliche Neigung zum blinden Glauben, und die menschliche Liebe zum Wunderbaren; sie herrschten beinahe in allen Zeiten des Alterthums, regierten das ganze Mittelalter und streben auch heute, das Zepter zu ergreifen. Der ist kein Philosoph, dem es an der Epiktets-Lampe, welche Alles von der bessern Seite erhellt, dem es an der Fülle und Allseitigkeit mangelt. In jeder Thorheit liegt etwas Gescheidtes und in jeder wissenschaftlichen Lüge etwas Wahres, denn es gibt nichts absolut Falsches. Dasjenige, was man falsch nennt, ist nur einseitig. Die Mystik und die Scholastik haben also, wenn man ihnen Gerechtigkeit widerfahren läßt, das hohe Verdienst, daß sie sowohl die Einseitigkeit der aposteriorischen Erkenntniß oder des Realismus, als die Einseitigkeit der apriorischen Erkenntniß oder des Idealismus lebhaft fühlen, sich sowohl über die Sinnlichkeit, als über die Vernunft, diese zwei Extreme der wahren Erkenntnißquelle erheben, und etwas Besseres, etwas Volleres, etwas Würdigeres zu ergreifen streben. Von dieser Seite stehen sie viel höher als die pantheistische Empirie und die monotheistische Spekulation; sie haben wenigstens die Ahnung, in welcher Richtung die Landstraße liegt, welche uns zum

heiligen Sonnentempel der Wahrheit führt, da die letzteren noch auf ihren Abwegen ganz hoffnungsvoll fortschreiten; sie wollen, wenn sie es auch noch nicht vermögen, christlich werden! Sie betrachten Gott weder als das materielle Naturall, noch als das spirituelle Geisteseins, sondern schon als beides zugleich, nämlich als das Ideal, in welchem, seiner Natur und seinem innersten Begriffe nach, sowohl das Reelle, als das Ideelle, oder sowohl der Leib, als die Seele Eins werden. Bei einem so schönen Fortschritte und bei einer so guten Richtung irren sie dennoch, denn das Ideal ist immer nur etwas Einzelnes und nicht das Allgemeine, und ihr individueller Gott nur ein vollkommener Mensch und nicht Gott als solcher. In diesem Punkte werden sie von dem Feinde alles Tageslichts, dem Cerberus, tödtlich gebissen, stürzen sich in die Abgründe der Einseitigkeit und sind noch nicht die wahre Wissenschaft, sondern nur eine Vorschule zu derselben. Sie sind also sehr wichtig als ein Vorgefühl des wahren Gottes und als ein Uebergang von der pantheistischen Empirie und monotheistischen Spekulation zur christlichen Wissenschaft, oder zur Philosophie als solcher. Sie nennen sich selbst Supranaturalismus, allein das sind sie nicht, denn nur der Geist ist über der Natur und nur die Lehre des Geistgottes, wie die Spekulation Hegel's z. B., supranaturalistisch; sie sind aber ein Ultranaturalismus, denn ihr Gott ist außerhalb der Natur, oder im absoluten Jenseits. Ist die Empirie ein Pantheismus und die Spekulation ein Monotheismus; so ist die Mystik und die Scholastik ein Anthropotheismus, denn sie vergöttern, wenn nicht den Menschen überhaupt, dennoch das Ideal des Menschen. Dies ist die Würdigung der Mystik und der Scholastik und die Schlußbeurtheilung derselben.

Blicken wir nun auf die Dreigestalt der bisherigen menschlichen Wissenschaft, nämlich auf den Pantheismus, Monotheismus und Anthropotheismus, welche wir eben verlassen wollen, zurück; so fühlen wir uns in unserm Innersten erschüttert und gerührt, denn wir sehen hier drei große Leichen der immerwährenden menschlichen Geistesanstrengung, drei

erblichene gelbe Maroden unserer Weisheit, drei ewige Einseitigkeiten unserer Erkenntniß auf den Todesbahren! Wie traurig dies auch ist und sein mag; so müssen wir uns dennoch freuen, daß wir vielleicht jetzt in die blühenden Weingärten der lebendigen Wissenschaft eingeführt werden. — Empiriker, Metaphysiker, Mystiker und Scholastiker, nehmet hier noch folgende Worte eines geistreichen Franzosen als ein Vergißmeinnicht und zum Abschiede von uns an, und denket an eure Heilung: „C'est avec la mort, que vous composez la vie; et vos systemes, comme vous mêmes, ne sont remplis que des squelettes et des cadavres!"

IV.

Rings um den Himmel liegt, nach den Rabinen, die Hölle; rings um die Allseitigkeit der wahren Philosophie liegen die Einseitigkeiten derselben. Will man sich dieser Allseitigkeit bemächtigen, so muß man die Peripherie des unermeßlichen Erkenntnißkreises verlassen, und in dessen Mittelpunkt eindringen. Von dem Centrum eines Weltsystems oder von einer Sonne laufen die Lichtstrahlen, und von dem Centrum eines jeden Zirkels gleiche Radien in allen Richtungen aus; von dem Centrum der menschlichen Erkenntniß kann auch das menschliche Ich in allen Seiten und in gleichen Radien ausstrahlen und das Ganze der Erkenntniß umfassen. Die Concentration wird von selbst Totalisation. Die Concentration alles Seins ist der heilige Kern der Wahrheit, und die Concentration alles Wissens ist schon das göttliche Wissen, oder das Wissen als solches. Concentrirt man die Quellen unserer Erkenntniß; so kömmt man auch zum concentrirten und totalen, oder zum absoluten, unbedingten, oder noch besser zum universellen Wissen. Die concentrirte Quelle unserer Erkenntniß, welche ihre Gegenpole, nämlich die Sinnlichkeit und die Vernunft nicht nur momentan und beharrend vereinigt, sondern als ein untrennbares und lebendiges Ganze fest hält, ist, was in

unserer „Grundlage der universellen Philosophie“ dargethan wurde, die Wahrnehmung mit ihrer philosophischen total-unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß, mit ihrem: „Animadverto, ergo Deus est,“ und mit der totalen lebendigen Wahrheit, ihrem Gegenstande. Die Wahrnehmung führt also zum concentrirten und totalen, oder universellen Wissen. Da nun in der Wahrnehmung die Sinnlichkeit mit der Vernunft, mithin auch die Empirie mit der Metaphysik in Eins verschmelzen; da auch die Mystik und die Scholastik als Vorposten des universellen Wissens oder als verschwindende Vereinigung der entgegengesetzten Momente desselben, in sie einschlagen; da sie die Erkenntnißquelle für die volle und lebendige Wahrheit ist, und dieselbe ergreift; — so kann jeder blos spekulative, oder jeder blos von der Vernunft ausgehende, mithin rein geistige Forscher, der sich selbst nur als einen leiblosen Geist auffaßt, Hoffnung haben, in ihr Gott als solchen zu erblicken. In dieser Hoffnung kann er mit Hiob sagen: Et rursum circumdabor pelle mea et videbo deum meum.

Die guten Alten haben, nach Pomponius Mela, geglaubt, daß die herumflatternden Flammen der Nachmitternacht sich mit dem Anbruche des Tages in die Morgenröthe und dann in die Sonne verdichten. Dies können wir freilich nicht mehr glauben, — wir müssen aber dasselbe von unsern wissenschaftlichen Nachmitternachtsflammen behaupten. Es muß nämlich alles bisherige herumflatternde Licht unserer Systeme sich in die Morgenröthe und in die Sonne der wahren Philosophie verdichten. Und diese Morgenröthe erscheint eben, und diese Sonne geht auf, und das scheugewordene schwarze Riesenthier der bisherigen Nachmitternacht des Wissens drängt sich auf den Kirchhof der Vergangenheit, und der Glühwein des Lebens strömt vom Himmel herab, und der wahre Gott regt sich in der Brust seiner Schöpfung und spricht folgendes Wort:

„Sterblicher, Friede sei mit dir und deinem wissenschaftlichen Streben! Der Naturgott, den du verschmähest, war mein erster, und der Geistgott, mit dem du auch unzu-

frieden bist, mein zweiter Vorgänger; beide sind gleich ewig und gleich göttlich, wie ich, denn beide gehören gleich zu meinem Wesen, und das, was sie dir sagten, war deinem Bedürfnisse angemessen, war, wie du selbst warest, eine blos sinnliche und eine blos geistige, noch nicht aber die volle und lebendige Wahrheit, war und ist noch immer in der lebendigen Heiligen Schrift meiner Schöpfung zu lesen. Mein dritter, nicht ewiger, wie die zwei erstern, sondern nur zeitlicher, nur historischer Vorgänger, dem ich mich in meiner ganzen Fülle offenbarte, war einer von deinen ältern Brüdern, und du kennst ihn unter dem Namen Christus. Dieser vereinigte schon in seinen Worten die Worte des Naturgottes und die des Geistgottes und enthüllte dir die volle und lebendige Wahrheit. Ich ließ ihn aber blos die rechte Vorstellung von mir gründen und den blosen Glauben an mich predigen, denn du warst damals nicht so gebildet, wie jetzt, und die Vorstellung mit dem warmen Glauben gepaart konnte dich noch selig machen. Er begriff auch seine Bestimmung, indem er nicht als ein Philosoph, sondern nur als ein Religionsstifter auftrat, und einmal so zu seinen Jüngern sprach: „Ich habe euch noch vieles zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht fassen. Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch alle Wahrheit lehren." Und jener Geist der Wahrheit bin ich, und ich erscheine vor dir, um deinen Glauben in dein Wissen zu verwandeln, — und Alles, was ich dich je lehrte oder lehren ließ, schließt sich in diese meine Lehre ein und wird ein einziges, organisches und lebendiges Ganze. Du hast nicht umsonst den Paradiesapfel des Wissens gekostet, und ich erhob dich nicht umsonst zur Weltsolitäre und zum Himmelsjuwel, oder zum allertheuersten Kleinod meiner Offenbarung; nicht umsonst machte ich dich zu meinem Ebenbilde, meinem Stellvertreter und meinem Statthalter auf der Erde; — befürchte also nie den Banquerot deines Kopfes! Sei, was du bist, sei nämlich voller Mensch, wie ich voller Gott bin, höre mir ohne Vorurtheile zu, und du wirst mich verstehen."

„Ich bin allererst der Naturgott, mithin auch alles das, was dieser von seinem Wesen dir sagte und sagt, auch Alles, was du als sogenannter Empiriker von mir erfahren hast und erfahren wirst. Das universelle All und die Unendlichkeit, oder überhaupt nicht diese und jene Materie, sondern die Materie als solche ist mein Leib, denn ich bin kein bloser metaphysischer Traum, dieser riesenhafte und von allen Fesseln der Körperlichkeit befreite Geistesmaler, auch kein bloser durchsichtiger Krystallgedanke, diese Zaubergondel der Schwärmerei, nicht einzig und allein eine rein abgebalgte Idee, oder irgend ein bedeutungsvoller Bombast der Spekulation, sondern ich bin zugleich die sichtbare, hörbare, riechbare, schmeckbare und tastbare Realität. Du hast nicht umsonst fünf Sinne, diese fünf Patriarchen deiner Weisheit, fünf Schutzpatrone deines Lebens und fünf goldene Brücken deiner Entzückung; sie wurzeln als ein heiliges Gottes-Sensorium in deinem Leibe und lassen dich den großen Kesselbaum meiner Herrlichkeit voll Blüthen und Früchte empfinden. Verachte diese Seelenbrillen nicht, welche ich dir gab, denn nur durch sie kannst du die Bildergallerie meines äußern Wesens anschauen. Die Materie ist mein Fleisch, mein Mark und mein Knochen, mein Blut und mein Saft, ist das erste Sein als solches, das primum existens, das erste Wahre, die erste Seite meines rechtwinkeligen Seinstriangels; sie ist ebenso unendlich, beharrlich und heilig, ebenso überall und immer, wie ich; ohne sie wäre ich kein Gott, wäre ich kein Schöpfer, ohne sie könnte ich weder die Welt noch dich beleiben. — Ich bin die ewige Mondfülle des Alls, und kann nie, wie der Neumond, unsichtbar werden. Ich schaue dich mit Myriaden Sternaugen meines astronomischen Himmels, mit der Glutperspektive meiner Sonne, mit dem so mannigfaltigen Farbenblick der Edelsteine und Blumen, mit den Augen deines Bruders und mit deinen eigenen Augen an; ich bin in deinen Hainen und deinen Thälern, auf deinen Auen und deinen Bergen, in deinem Hause, deinem Kopfe und deiner Brust, — und nirgends kannst du dich vor mir verbergen. Hab' Achtung vor

deiner Muttererde, denn sie ist dein und mein Eiland zugleich, verwüste nicht deinen Körper, denn dieser ist der zarteste Blumenstaub meines Wesens und mein Allerheiligstes im großen Schöpfungstempel der Sichtbarkeit; stoße das Nützliche nicht zurück, denn es ist zu deinem Glück unentbehrlich, und liebe deine Brüder all' ohne Unterschied, denn dadurch liebst du nur mich und dich selbst! — So kannte mich auch Christus und hieß mich in seiner Sprache Gott den Vater; so bin ich auch in dem immer frischen Jungfernöl der Gegenwart und von Ewigkeit zu Ewigkeit."

„Ich bin ferner der Geistgott, mithin auch alles das, was dieser von seinem Wesen dir sagte und sagt, auch Alles, was du als so genannter Metaphysiker erkannt hast und erkennen wirst. Das universelle Eine und die Ewigkeit, oder überhaupt der Geist als solcher ist meine Seele, denn ich bin keine blose schön gemalte und leuchtende aber kernlose Naturconchylie, diese ewige Weide deiner Sinnlichkeit, und keine blose in's Unendliche theilbare Polypenhaut der Materialität, diese Brunnenquelle deiner Idolatrie, nicht einzig und allein die schwere Walkmühle der Tastbarkeit, oder irgend ein Unhold deiner kurzsichtigen Erfahrung; sondern ich bin noch dazu die unsichtbare und spirituelle Idealität. Du hast nicht umsonst die Vernunft, diesen monadischen Flamantvogel des Himmels, dieses Lichtsublimat deines Leibes, dieses mit meiner Seele verwandte Noumenon; sie brennt unaufhörlich als das heilige Vesta=Feuer des Ueberirdischen in dir und läßt dich meine Innerlichkeit anschauen. Verachte diese Cherubim=Laterne nicht, welche ich dir gab, denn sie erhellt dir die Meerwunder meiner übersinnlichen Tiefe! Der Geist ist das Perpetuum mobile und das Ens agitans meines Wesens, ist das zweite Sein als solches, das secundum existens, das zweite Wahre, die zweite Seite meines rechtwinkeligen Seinstriangels; er ist ebenso ewig, beharrlich und heilig, ebenso überall und immer, wie ich; ohne ihn wäre ich kein Gott, wäre ich kein Schöpfer, ohne ihn könnte ich weder die Welt, noch dich hervorbringen. Ich bin der ewige Arithmetiker, der unaufhörlich zählt, und

dem jede so große Zahl, wie möglich, jeder Progressus in infinitum und jedes unbedingte Numerische sich in die absolute Einheit auflösen, dem die Ewigkeit und eine Sekunde, die Weltseele und die Menschenseele, das Allgemeine und das Einzelne Eins werden. Ich setze das ganze große Maschinenwerk der Natur in Bewegung, lasse die Milchstraßen, Sonnen und Erden ihre Riesenkreise laufen; ich baue deine Berge, speie das Feuer durch deine Vulkane aus, thürme die Sturmwogen deines Ozeans auf, erwecke in allen lebendigen Geschöpfen den Fortpflanzungstrieb, dieses Streben nach der Einheit, welche ich bin, erwache in dir als Denken, und erschaffe das Leben, die Geschichte und die Weisheit der Welt. Ich bin der unsichtbare Stoßhammer und die unsichtbare Triebfeder aller Thätigkeit, die allererste und allerletzte Ursache, der Hervorbringer alles Nacheinander, und der Temporalisator der Ewigkeit. Achte alles Geistige hoch, denn dieses ist mein und dein inneres Wesen zugleich, liebe die Weisheit, die Schöpferkraft des Denkens, das Ewige, das Edle, das Unsichtbare und das Heilige, denn diese machen deine und meine Seele aus. — So kannte mich auch Christus und hieß mich in seiner Sprache Gott den Geist; so bin ich auch in dem immer frischen Madonnaglanz der Gegenwart und von Ewigkeit zu Ewigkeit."

„Ich bin ferner der Natur- und der Geistgott in einer augenblicklichen und flüchtigen Vereinigung, oder der Erscheinungsgott als solcher, mithin auch alles das, was dieser dich durch seine unaufhörliche Gegenwart lehrte und lehrt, auch Alles, was du als Lebensweiser und Weltmann für wahr halten mußt. Mein universelles All und meine Unendlichkeit, oder überhaupt mein Leib wird von meinem universellen Einen und von meiner Ewigkeit, oder überhaupt von meiner Seele durchdrungen, in ein einziges untrennbares und lebendiges Dasein verwandelt, und als eine immer fortrollende Jetztwelt geoffenbart; denn ich bin als blose unendliche Materie nur reell, d. h. nur ein altes, abgebuhltes und seelenloses Automat, und als bloser ewiger Geist nur ideell, d. h. nur ein von Fleisch und Knochen abgenutschtes

und von der Metaphysik aufgetischtes Absolute, — in der Vereinigung beider aber wirklich, d. h. ein lebendiges und blühendes Ganze. Die Materie und der Geist sind zwei entgegengesetzte Momente meines Wesens, gehören jedoch zu einander und sind in ihrer Verwirklichung Eins und Dasselbe. Es gibt in der Wirklichkeit, welche immer die Realität und die Idealität zugleich ist, keine Materie ohne Geist und keinen Geist ohne Materie; — Alles in ihr ist eine beleibte und beseelte Erscheinung. Du hast nicht umsonst die Wahrnehmung, diese totale Erkenntnißquelle, welche deine Sinnlichkeit und deine Vernunft in sich schließt, und sowohl das sichtbare als das unsichtbare, oder das lebendige Sein dich erblicken läßt. Verachte dieses Sehrohr der Wirklichkeit nicht, denn ich gab dir es, damit du mich in den Feuerwerken meines Lebens und im Heiligenschein meiner Blüthe auffassen lernest. Die Erscheinung ist der volle Nektarkelch meiner ganzen Substanzialität, das dritte Sein als solches, das tertium existens, das dritte Wahre, die dritte Seite meines rechtwinkeligen Seinstriangels; ohne sie wäre ich kein Gott, wäre ich kein Schöpfer, ohne sie könnte ich weder die Welt, noch dich in's Leben rufen. Sie ist das unermeßliche auf dem Strome der sich vergegenwärtigenden Ewigkeit fortschwimmende Rosenparterre meines Daseins, das immer blühende Hesperien meines Leibes und meiner Seele in ihrer Vereinigung und Harmonie, ist das wogende Zauberland, wo ich meinen ewigen Lebensmost ausgieße. — Deine Scholastik frug einmal, ob ich nolens, oder volens Gott bin; ich bin dies als Natur und als Geist nolens, denn in jener liegt der äußere und in diesem der innere Zwang, als das Leben aber volens, denn als solches bin ich einzig und allein frei, bin mit Freude da. Meine Materie ist mein extensives, mein Geist mein intensives und meine Erscheinung mein protensives Wesen; wie nun die Protension höher steht, als ihre beiden Faktoren, so steht auch meine Erscheinung höher, als meine Materie und mein Geist; im Grunde aber sind alle drei einander gleich, denn sie sind nur die abstrahirten Corre-

late meiner Dreifaltigkeit. Du sollst die Erscheinung nicht gering schätzen, deswegen, weil sie blos eine Erscheinung ist, denn sie ist mein und dein Ziel. Achte das Nützlich-Edle, denn dieses ist der Grundsatz meines und deines Handelns; liebe das Leben, denn es ist heilig, dein und mein Selbst, dein und mein Ich als solches, dein und mein Selbstgefühl und Selbstgenuß. — So kannte mich auch Christus und hieß mich in seiner Sprache Gott den Sohn, so bin ich auch in dem immer frischen Sonnenschein der Gegenwart und von Ewigkeit zu Ewigkeit."

„Ich bin endlich der Natur-, der Geist- und der Erscheinungsgott in Einem, oder Gott in seiner Fülle, oder auch Gott als solcher. Als Naturgott bin ich nämlich nur das universelle All, nur die Unendlichkeit, oder nur die Realität, welche einzig und allein oder für sich genommen der todte Monte testaceo der Materialität, ein positives Etwas und ein negatives Nichts zugleich sind, mithin einer Null vollkommen gleichen; — als Geistgott bin ich hinwiederum nur das universelle Eine, nur die Ewigkeit, oder nur die Idealität, welche einzig und allein oder für sich genommen die todte Zugluft der Spiritualität, ein negatives Etwas und ein positives Nichts zugleich sind, mithin auch einer Null vollkommen gleichen; — als Erscheinungsgott bin ich endlich immer nur ein einzelnes Ganze, und eine einzelne Gegenwart, nur eine flüchtige Wandelwelt und eine sich selbst erzeugende und sich selbst verschlingende Magen-Montgolfiere des Alls-Centaurs, welche einzig und allein oder für sich genommen ein Brodem des unendlichen Lebens, ein limitatives Etwas und ein limitatives Nichts zugleich sind, mithin ebenfalls einer Null vollkommen gleichen. In dem dritten Momente meines Seins erreiche ich freilich schon eine, aber blos eine augenblickliche Wirklichkeit, und komme zu einem, aber blos zu einem augenblicklichen Dasein; meine Wirklichkeit und mein Dasein müssen aber noch beharrlich und göttlich werden; in diesem dritten Momente geschieht freilich schon die wechselseitige Durchdringung meiner Materie und meines Geistes, oder die Concentration

meines gesammten Seins, allein die Concentration ist blos das Centrum, blos ein Punkt in dem großen Saturnkreise meines Lebens; sie muß sich noch in diesem ganzen Kreise ausbreiten, d. h. Totalisation werden. In dieser Totalisation bin ich nun das unendlich ewige, immer gegenwärtige und lebendige, unbedingte, unbeschränkte und absolute oder das universelle Ganze, auch die unendlich ewige, immer fortfließende und lebendige, unbedingte, unbeschränkte und absolute Präsenz, oder die Allgegenwart. Denke dieses universelle Ganze und diese Allgegenwart, oder diese materiell-spirituelle, lebendige und volle Wahrheit in der ganzen Rotunda ihrer Absolutheit, diese Wahrheit, welche außer der Gegenwart, in welcher du lebst, noch die ganze anfangslose Vergangenheit und die ganze endlose Zukunft in ihrer Einheit verschmelzt, immer eine und dieselbe, und immer lebendig bleibt, denke dies Allganze aller Allganzen, diese jedem deiner Begriffe entfliehende und mit keinem deiner Worte nennbare Totalität, dieses allerheiligste und in allerhöchster Potenz majestätisch majestätische, dieses rund und voll göttliche Hentopan, denke dieses Wesen aller Wesen, wenn du das vermagst, — und du weißt, wer ich bin! Ich bringe dir noch Hilfe. Denke mich als eine Magnetnadel des gesammten sinnlichen und übersinnlichen, immer gegenwärtigen Seins. Der positive Südpol dieser Magnetnadel bin ich nun als Naturgott, der negative Nordpol derselben als Geistgott, ihr vorübergehend limitativer Indifferenz- oder ihr Centralpunkt als Erscheinungsgott, und ihre beharrende Limitation, oder die totale Magnetnadel selbst als Gott der wahre und einzige. Diese beharrende Limitation, oder diese totale Magnetnadel meines Wesens ist die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten. Da also die Wirklichkeit das All und ein Atom, die Ewigkeit und ein Augenblick, die ganze Magnetnadel und der Centralpunkt derselben zugleich ist; so bin ich in jedem Punkte und in jedem Momente der Schöpfung der ganze. Du vermagst mich, wenn auch nicht in allen meinen Einzelnheiten, jedoch im Ganzen, wenn auch nicht im Besondern, jedoch im All-

gemeinen zu erkennen, denn ich gab dir die Wahrnehmung, welche nicht blos eine vorübergehende Einheit der Realität mit der Idealität, oder nicht blos eine vorübergehende Wirklichkeit, sondern auch die beharrende Wirklichkeit auffaßt; sie heißt nicht umsonst die total-unmittelbare Quelle deiner Erkenntniß. Das universelle Ganze und die Allgegenwart, welche wohl von einem einzigen und lebendigen Ganzen und von einer einzigen Gegenwart zu unterscheiden sind, oder überhaupt meine unbedingte Totalität ist das Alpha und das Omega aller Wahrheiten, das trialistisch einzige Sein als solches, das dreieinig einige Substanzielle, das Solum totaliter existens, mein ganzer rechtwinkeliger Seinstriangel; ohne sie wäre ich kein Gott, wäre ich kein Schöpfer, ohne sie müßte ich auf der Brandstätte meiner dreifachen Nullität untergehen. Ich bin freilich in jedem meiner drei einzelnen Momente mir selbst gleich und das Vollkommene; in meiner Totalität aber bin ich einzig und allein das Allervollkommenste oder das Unbedingtvollkommene. — So kannte mich auch Christus und verkündete dir nicht nur Gott den Vater, den Geist und den Sohn, sondern noch dazu den einzigen dreieinigen Gott; so bin ich auch in dem immer frischen Jelängerjelieber der Gegenwart und von Ewigkeit zu Ewigkeit."

„Ich bin der Schöpfer der Welt und zwar im ganzen Füllhorn von Bedeutungen dieses Wortes. Als Naturgott bin ich nämlich der Patrize, der Stoffgeber, der Erzeuger der Welt, oder der positive Schöpfer; als Geistgott die Matrize, die Bildungskraft, der Baumeister der Welt, oder der negative Schöpfer; als Erscheinungsgott der Fortsetzer, der Fortpflanzer, der Erhalter der Welt, oder der vorübergehend limitative Schöpfer; als Gott in meiner trialistischen Totalität der dreifach einfache oder der beharrend limitative Schöpfer, d. h. der Schöpfer als solcher. Der mosaische oder der metaphysische Schöpfer ist nur Gott in seiner Einheit, d. h. nur der Geistgott; ich bin aber als Gott in seiner Ganzheit, d. h. als voller Gott, der Schöpfer. — Das Geheimniß meiner Schöpfung ist, daß ich überall und

immer mein Ebenbild hervorbringe. Ich vereinige daher überall und immer das Unendliche mit dem Ewigen, das Theilbare mit dem Einfachen, den Leib mit der Seele; ich vereinige überall und immer das Allgemeine und das Einzelne. Ich hänge das Allergrößte an das Allerkleinste, Weltsysteme an Lichtfäden, zwei gränzenlose Ozeane der Zeit an ein Tröpflein der Sekunde, das universelle Ganze an einen einzigen Gedanken deines Kopfes, und mich, den Ewigen, an dich, den Sterblichen. Ich, der Ganze, der Grenzenlose, wohne in deiner kleinen Brust und habe darin Platz genug!"

„Ich habe das Selbstbewußtsein und noch dazu das allerhellste und allervollkommenste Selbstbewußtsein. Als Naturgott fühle ich mich und bin selbstbewußt in der Weisheit der Naturgesetze, in dem Wundervollen der Architektonik aller Dinge, in dem Non plus ultra aller meiner Werke und in der so gepriesenen Teleologie der ganzen Schöpfung; dies ist mein positives Selbstbewußtsein. Als Geistgott fühle ich mich und bin selbstbewußt in der Vernünftigkeit meiner Offenbarung, im Denken des Weltalls, in dem Streben nach der Erkenntniß des Uebersinnlichen, welches in allen Intelligenzen, die ich auf meinen Milchstraßen, Sonnen und Planeten zerstreute, erwacht, oder in der Metaphysik meines über sich selbst reflektirenden Geistes; dies ist mein negatives Selbstbewußtsein. Als Erscheinungsgott fühle ich mich und bin selbstbewußt in allen Ereignissen meines unermeßlichen Weltpantheons, im Handeln meiner erschaffenen und zerbröckelten Freiheit, in aller Thätigkeit, in aller Virtuosität und aller Selbstständigkeit meiner Genien; dies ist mein vorübergehend limitatives Selbstbewußtsein. Als Gott der volle und einzige vereinige ich endlich alle diese Gestalten meines Selbstbewußtseins in ein dreifach einfaches Selbstbewußtsein, und fühle mich und bin selbstbewußt in dem universellen Ganzen und in der Allgegenwart, oder in jener Totalität meines Seins, welche zu groß ist für deinen Begriff, und welche in deinen glücklichsten Minuten vor deinem Wahrnehmungsblicke kaum nur so, wie ein rascher elektrischer Wolkenfunke, vorüberblitzt; dies ist mein beharrend limitatives, oder mein wahres Selbst-

bewußtsein. Mit einem einzigen Blicke schaue ich die Schlünde der ganzen daseienden Unermeßlichkeit, die Katakomben der bodenlosen Vergangenheit, die hohen Gewölbe der gipfellosen Zukunft, und den alles dies erfüllenden und sich aus seiner Asche immerfort wiedergebärenden Abendfalter meines Seins durch und durch, und sehe was geschieht, geschah und geschehen wird; mit einem einzigen Blicke kenne ich die Geschichte meines ganzen Lebensalls im Großen und im Kleinen, die Geschichte des totalen Universums und eines Sandkorns, der Ewigkeit und einer jeden Zeitterzie. Ich werfe auf meine Offenbarung immer und immer neue Fesseln, aber ich trage keine; dies ist mein Selbstherrschen oder meine Weltregierung. Ich führe Alles, commandire und halte Alles, ich bin der Admiral meiner ganzen Weltenflotte, der Feldherr meines Sonnenheeres, der König meiner Allresidenz und der Aldermann meiner unzähligen Menschheiten. Ich weiß, was ich bin und was ich mache, und kein vergängliches Selbstbewußtsein wird mein ewiges völlig ergründen. — Und du, armes Johanniswürmchen mit einem Funken des wahren Lichtes, der du die Vergangenheit deiner eigenen Gattung nur so oberflächlich und so mangelhaft erfährst; die Geschichte deines Geburtsstädtchens, des Hauses, in welchem du wohnst, die Geschichte deines Großvaters und deiner eigenen Gattin nicht ganz erforschen kannst; ja sogar das, was du selbst gethan, gesagt und gedacht hast, mit der Zeit vergissest; der du in die Zukunft ganz und gar nicht zu schauen vermagst, und so oft eine Stunde vor deinem Tode fröhlich tanzest; der du deine Gegenwart nur fragmentarisch verstehst, und nicht einmal deine eigenen Anlagen, Fähigkeiten, Talente, Schwachheiten und Fehler einsiehst; — du also, du wagst im Frostnebel deiner Selbstsucht von mir zu behaupten, daß ich ein solches, wie du, nämlich ein endliches, zeitliches, beschränktes, mangelhaftes, vorübergehend limitatives, individuelles Selbstbewußtsein habe! Ich bin kein Mensch, wie du, sondern Gott; mein Selbstbewußtsein ist auch nicht menschlich, sondern göttlich; nicht einzeln, sondern allgemein; nicht individuell, sondern universell; — und sagst du,

daß ich ein solches Selbstbewußtsein habe, wie du, so muß meine Gerechtigkeit Zornfeuer fangen, und diese Lästerung mit der Blindheit deines Geistes ahnden, und du wirst von jedem gescheidtern deiner Brüder Thor genannt. Ich fühle mich dennoch dabei in meinem universellen Ich, so wie du dich in deinem individuellen fühlst. Als das selbstbewußte universelle Ganze und die selbstbewußte Allgegenwart bin ich die Persönlichkeit in drei Persönlichkeiten, oder die dreifach einfache Persönlichkeit, kann also figürlich Person, und Individuum heißen."

„Die Welt ist immer nur ein kurzer Athemzug meiner ewigen Wirklichkeit, ist das universelle Ganze und die Allgegenwart im Jugendglanz und in allen Reizen einer ephemeren Sekunde. Und diese Sekunde ist das Signal der Geburt, des Lebens und des Todes meines Alls, d. h. sie ist der Anfang der Welt für diese, die Blüthe der Welt für jene, und das Ende der Welt für die übrigen Geschöpfe. — Die Vergangenheit ist die Realität der Welt, der Himmel oder die Hölle derselben, ihr heiliger Musenberg, ihr Wallhalla und ihre eliseischen Felder, ist ihr erstes positives Jenseits. Sie steht fest und unerschütterlich, leidet keine Veränderung mehr, verschlingt jede verflossene Stunde, jede vollbrachte That, jeden gedachten Gedanken und jeden gestorbenen Menschen, und was sie mit den Wogen ihrer Lethe ergreift, das gibt sie nimmermehr zurück. Sie ist das ewige Leben, denn Alles, was geschah, wird in ihr auf immer festgesetzt, erstarrt, unauslöschlich, durchsichtig und verklärt. Wer die ewige Seligkeit genießen will, der genieße sie in diesem Leben, und wer sich in diesem Leben verdammt fühlt, der stürzt sich in das in seinem Innern mit Messern und Nägeln beschlagene Regulusfaß der ewigen Verdammniß. Die Seligen, diese Propaganda des Todes, haben auch Leib und Seele, weil sie dieselben in ihrem Leben gehabt haben, sind ebenso selbstbewußte Menschen, wie du, und leben in einer andern, d. h. in einer nicht mehr wirklichen, sondern in einer realisirten Welt. Weder der menschliche Leib, noch die menschliche Seele, sondern beides

zugleich, oder das menschliche Ich als solches ist unsterblich. — Die Zukunft ist die Idealität der Welt, die Schaubühne der rosigen Hoffnungen derselben und die Ursache alles ihres Getriebes. Sie ist ihr zweites negatives Jenseits, welches auf dem unsichtbaren Flaume seiner Dichterschwinge der Verwirklichung entgegenfliegt, ist eine, so zu sagen, vorherbestimmte, und von lauter reinen Seelen, oder von lauter Gedanken, Ideen und Träumereien bevölkerte Welt. Wer blos für die Zukunft lebt, der erstirbt für die Gegenwart, der erfüllt seine Bestimmung nicht, zu welcher ich ihn gerufen habe. — Die Gegenwart ist der Kometenkern meiner Offenbarung mit seinen zwei langen Schweifen, der Vergangenheit und der Zukunft, ist die einzig und allein wirkliche Welt, das leuchtende und laute Farbenklavier meines Diesseits. In ihrem Allegro eines jeden Heute lebt sowohl das Adagio aller Gestern, als das Presto aller Morgen."

„Der Mensch, dieses freie und selbständige Weltcompendium, ist mein allerletztes und allervollkommenstes Meisterstück, in welchem ich mich selbst anschaue, und welches ich selbst lieben muß. Sein Selbstbewußtsein ist der Feuerheerd des Selbstbewußtseins der Welt, in welcher er lebt, und eine treue Silhouette meines Selbstbewußtseins; ja es ist mein universelles und allgemeines Selbstbewußtsein selbst in dessen Individualisation und Vereinzelung. Er kann mich erkennen, denn er lebt in mir und ich lebe in ihm, denn er ist mein Spiegel und ich der seinige; er ist aber nur individuell und endlich, faßt also auch mich nur individuell und endlich auf. Dies ist der Grund, daß die Welt ebenso viele Philosophien hatte, hat und haben wird, als selbständige Denker. — Der Mensch, der sich zum Repräsentanten seiner Zeit und zur Krone seines Geschlechts emporschwingt; der nicht nur das allerhöchste Genie, welches aus der glühenden Asche seines innern Vulkans Alles üppig heraustreibt, sondern auch der Allertugenhafteste, Allerbeste und Allervollkommenste, oder überhaupt das Ideal aller seiner Brüder wird; der in seinem Selbstbewußtsein das Selbstbewußtsein des Menschen als solchen trägt und so dem Zeitgeiste Ton

gibt, ist das Theion seiner Menschheit, und darf sich, wie Christus, Gottes Sohn nennen. Er ist aber nur Gottessohn auf seiner Erde und in seiner Zeit, denn auf allen Sonnen und Planeten, wo ich vernünftige Wesen schuf, können gleichzeitig mit ihm, und auf derselben Erde, wo er lebt, in anderen Zeiten andere Gottessöhne auftreten; er ist übrigens nur ein momentaner und sterblicher, und nicht der Gottessohn als solcher, d. h. nicht das fortrollende Ganze meines göttlichen Wesens in seinem Leben. — Mensch, du stehst, wie ein sinesisches Gemälde, zwischen zwei langen Schatten, der Vergangenheit und der Zukunft; denke an beide, ob sie auch dir nicht ganz angehören, wie mir; lebe aber nur in der goldenen Morgenwolke deiner Gegenwart! Auf diese Weise wirst du so leben, wie ich lebe, wirst ein Weiser werden. Sei aber nie stolz auf deine Weisheit, denn sie ist immer nur vorübergehend, nur ein Torso der meinigen, und wird nie ihr Abendroth der Vollendung erblicken. Ich bin der ewige Schriftsteller; die Schöpfung ist mein Werk, welches ich in immer frischen Heften unaufhörlich fortsetze; du bist mein Leser, der Einiges davon studirt, halb versteht und halb nicht, und bald meint, weise zu sein. Deine Weisheit ist, wie deine Kraft und dein Leben, nur zu unbedeutend, und du hast genug Gründe, vor mir demüthig zu sein. Ich bin die Sonne, du aber nur die Sonnenblume, und wehe dir, wenn du dein Haupt nach mir nicht wenden willst!"

„Dies ist nun Alles, was ich dir jetzt zu sagen habe. Jedes meiner Worte sei eine süße Himmelsamarelle für dich, und bringe dir Segen und Frieden! Du kannst das von mir Gesagte, wenn du willst, weit und breit ausarbeiten, in eine schulgerechte Form einfassen und in das steife Ruderschiff eines Systems verwandeln; bleib' jedoch dabei meiner Lehre treu! Du hast ja bis jetzt nichts Besseres gehört und du wirst noch lange Zeit nichts Besseres hören, bis ich wieder erscheine und dich anrede. Entfernst du dich von dem vollen Lebens-Eden der Wahrnehmung und kömmst du zu anderen Resultaten; so bist du wiederum krank und wiederum einseitig, wie du es bis jetzt warest, so fällst du wiederum

in die Umstrickung einer empirischen, metaphysischen, mystischen, oder scholastischen Riesenschlange. Die falsche Wissenschaft ist die wahre Eva, die dich unaufhörlich verführt. — Mein Vorgänger Christus sprach zu seinen Jüngern: „Was ich euch in's Ohr gesagt, das verkündet auf den Dächern, und was ich zu euch bei Nacht gesprochen, das verkündet am hellen Tage." Und er hatte Recht, denn er war blos der Lehrer der Menge und sprach blos, was die Menge selig machen kann. Ich aber sage dir: Verkünde meine Lehre blos denjenigen, in denen der wahrnehmende Geist wach und mündig ward, verschweige sie aber allen Kindern, Weibern und Gedankenlosen, denn die Wahrheit ist Nektar für die, welche nach ihr dürsten, aber Gift für alle Zöglinge der lauen Alltäglichkeit."

Jetzt war die Stimme Gottes nicht mehr hörbar, klang aber in den Ohren des Menschen fort. Und der Mensch öffnete auf einmal seine empirischen und seine metaphysischen Augen zugleich, und sah mit seinem vollen Wahrnehmungsblicke Gott; — und seither hört er seine Stimme und sieht seine Herrlichkeit noch immer. Auch wir hören und sehen mit unserm Leib und unserer Seele zugleich, oder mit unserem ganzen Ich Gott, und das, was wir auf diese Weise hören und sehen, macht, wie leicht begreiflich, unsere innigste Ueberzeugung aus. Wir sind daher außer Stande, die obige Lehre Gottes zu kritisiren, und das, was wir hier vermögen, besteht nur darin, daß wir dieselbe erläutern und herausheben.

In unserer „Grundlage der universellen Philosophie," welche, zwar hinsichtlich der Wahrheit und der Erkenntniß überhaupt, aber nicht in Hinsicht auf Gott insbesondere, im Grunde aber ganz dasselbe, was wir in dieser Abhandlung darthun, in sich enthält, haben wir, um sowohl das Prinzip unserer Philosophie anschaulich zu machen, als auch, um alle wissenschaftlichen Formschneider zu befriedigen, folgende Formel aufgestellt:

$$A - A = \pm A$$

Diese Formel entspricht der oben angeführten Magnetnadel des göttlichen Wesens. Das erste A, welches blos positiv, mithin blos materiell, folglich ganz seelenlos, also ein Etwas und ein Nichts, oder eine Null ist, drückt dasselbe aus, was der Südpol jener Magnetnadel; es ist der Naturgott, die Natur, die Materie, die Naturphilosophie, die Empirie, oder überhaupt der Pantheismus. Das zweite A, welches blos negativ, mithin blos spirituell, folglich ganz körperlos, also ein Etwas und ein Nichts, oder eine Null ist, drückt dasselbe aus, was der Nordpol jener Magnetnadel; es ist der Geistgott, der Geist, das Absolute, die Geistesphilosophie, die Metaphysik, oder überhaupt der Monotheismus. Das dritte A, welches blos vorübergehend limitativ, mithin in einem Streite und im Widerspruche mit sich selbst, folglich das sich selbst zugleich setzende und aufhebende Dasein, also ein Etwas und ein Nichts, oder eine Null ist, drückt dasselbe aus, was der Indifferenzpunkt jener Magnetnadel; es ist der Erscheinungsgott der Mystik und der Scholastik, der Gottmensch, die Jetztwelt, die ephemere Wirklichkeit, die mystische und die scholastische Weisheit. Der mystische und scholastische Gott ist nämlich, wie bekannt, ein Ideal, mithin ein Individuum, folglich entweder ein künstlerisch-chimärischer, oder ein dogmatisch-historischer Erscheinungsgott. Auch unsere „Grundlage der universellen Philosophie,“ wenn sie nicht richtig aufgefaßt wird, kann den Schein geben, blos die ephemere Wirklichkeit zu Gott erheben zu wollen, und blos den Erscheinungsgott zu lehren; allein das thut sie nicht. Die ganze Formel endlich, in welcher alle drei A zu einem bestimmten Etwas werden, und eben dadurch ihre Nullität verlieren, welche dieselben als nothwendige Momente einer untrennbaren und lebendigen Totalität darstellt, drückt dasselbe aus, was jene ganze Magnetnadel; sie ist Gott als solcher, die unendliche, ewige und allgegenwärtige Wirklichkeit, die volle trialistisch-unistische Wahrheit, die christliche Religion und die universelle Philosophie. — Und warum sind die vorübergehende und die ewige Wirklichkeit, oder der Erscheinungsgott und

Gott als solcher der Gegenstand einer und derselben Wahrnehmung? Sie sind nur relativ und nicht absolut unterschieden, und verhalten sich wie das Einzelne zum Allgemeinen eines und desselben Wesens. Der Indifferenzpunkt der Magnetnadel enthält ja sowohl den Südpol, als den Norpol derselben, wie sie selbst, und ist die ganze Magnetnadel in einem einzigen Punkte, ist ihr treues Ebenbild. Der Anthropotheismus steht viel höher als der Pan- und Monotheismus, denn er ist schon die verschwindende Wirklichkeit und der Gegenstand der Wahrnehmung.

„Der religiöse blose Idealist, sagt Jakobi recht wahr und herrlich, und der religiöse blose Materialist theilen sich nur in die beiden Schalen der Muschel, welche die Perle des Christenthums enthält." So theilen sich auch die philosophischen Realisten und Idealisten, und die Perle der Wahrheit wird von ihnen nicht gefunden. Die wahre Philosophie und die Lehre des Christenthums sind Zwillingsschwestern, die vom Himmel herab zur Erde steigen. Sie sind aber sehr spröde und entschleiern nicht vor Jedermann ihr strahlendes Angesicht. Ihre Tiefe ist unendlich. Zum Beweis des eben Gesagten Folgendes. Die Empirie oder die Physik ist, wie schon bekannt, der Pantheismus und die Spekulation oder die Metaphysik der Monotheismus. Beide sind von Ewigkeit da und treten in allen Zeiten als zwei auf Leben und Tod kämpfende Antagonisten auf. Der Spinozismus vereinigt in seiner Substanz das Pantheistische mit dem Monotheistischen, hält sich aber nur im Allgemeinen auf, und verliert das Einzelne. Als solcher ist er Kosmotheismus. Die Mystik und die Scholastik, welche nicht die Welt, sondern ihre Krone, den Menschen, mithin nicht die spinozische Substanz, sondern die Blüthe derselben vergöttern, sind Anthropotheismus. Sowohl der Kosmo- als Anthropotheismus stehen viel höher als der Pan- und Monotheismus, denn sie vereinigen in sich die beiden letzteren, wenn auch noch nicht beharrend, so doch wenigstens schon momentan. Das Christenthum endlich und die wahre Philosophie sind der Pan-, Mono-, Kosmo- und Anthropotheismus in Einem

oder der Holotheismus, deswegen auch sind sie nicht so leicht zu ergründen. Diese Gradation, welche in den Wissenschaften als solchen herrscht, läßt sich noch folgenderweise bezeichnen. Die Empirie ist der Naturalismus, weil sie sich blos mit der Natur beschäftigt; die Spekulation ist der Supra-Naturalismus, denn der Geist ist über der Natur; die Spinozische Philosophie ist der Connaturalismus, weil der Geist semper cum natura est und mit der Materie zum Wesen der Substanz gehört; die Mystik und die Scholastik sind der Ultranaturalismus, weil sie eine unnatürliche Offenbarung Gottes annehmen; das Christenthum endlich und die wahre Philosophie sind der Pränaturalismus, weil sie das Ganze des göttlichen Wesens und der göttlichen Erkenntniß darstellen, und das absolute Ganze steht höher als irgend eines seiner Momente, oder steht vor einem jeden derselben, mithin auch vor der Natur. — Da nun in dieses tief verborgene Presbyterium des Seins und Wissens sowohl der Realismus, Idealismus, Materialismus, Spiritualismus und Rationalismus, sowohl die Metempsychosis, Palingenesis und die Lehre des individuellen Fortlebens, sowohl der Fatalismus, der Libertinismus, die Emanation, die Präformation u. s. f., als auch alle möglichen Systeme des menschlichen Forschens einschlagen; da ferner die Wahrnehmung, diese Quelle der vollen Erkenntniß, nicht nur total-unmittelbar, sondern auch durch die Sinnlichkeit und durch die Vernunft vermittelt ist, mithin sowohl das höchstunmittelbare, als das höchstvermittelte Wissen zugleich aufstellt; da endlich hier die Religion und die Wissenschaft, der Glaube und die Ueberzeugung, oder der Anfang und das Ende der Erkenntniß Eins werden; — so dürfen das Christenthum und die universelle Philosophie sich allseitig und unvergänglich nennen. Freilich sind beide, als blose Erscheinungen, nur vorübergehend, und, von dieser Seite betrachtet, bahnen sie nur den Weg zu anderen viel wichtigeren Entdeckungen im großen Lande der allgegenwärtigen Wahrheit; es ist aber schon genug, daß sie in ihrer Zeit allseitig sind. Jede Erscheinung befindet sich nämlich in einem unaufhörlichen

Fortfließen, die heutige Allseitigkeit fließt also auch fort; allein jede Erscheinung beharrt im Grunde bei ihrer ganzen Metamorphose, — die Pflanze ist z. B. immer Pflanze, das Thier immer Thier, der Mensch immer Mensch, idem in orbe vultus, — so muß auch die heutige Allseitigkeit bei allen ihren Veränderungen dennoch ewig das, was sie ist, nämlich Allseitigkeit, bleiben. — So lange man von einer Philosophie nicht sagen kann, daß man in ihr alles und nichts finde, was man suche, so lange ist sie noch nicht allseitig, noch nicht die Philosophie als solche. Wir hoffen nun, daß wir in dieser Hinsicht vollkommen Genüge leisten.

Die gewöhnliche Behauptung, daß man von einem und einem einzigen Prinzip ausgehen müsse, wenn man philosophiren will, ist ganz richtig. Was setzt aber diese Behauptung eigentlich, oder was ist dieses eine und einzige Prinzip? Ist das Prinzip einer Philosophie ein mit sich selbst durchaus identisches Einerlei, oder die sogenannte absolute Identität, welche, indem sie schlechthin positiv ist, keine Negation, mithin auch keine Limitation leidet; so ist es, wie in aller bisherigen Philosophie der Fall war, einseitig. Das Prinzip des Pantheismus z. B. ist $A = A$, oder die objektive und die subjektive sinnliche Welt sind Eins, oder überhaupt die Materie; es ist blos positiv, leidet keine Negation, kömmt demnach nicht zum Geiste, ist daher ganz einseitig; das Prinzip des Monotheismus ist hinwiederum: $-A = -A$, oder die subjektive und die objektive Vernunft sind gleich, oder überhaupt der Geist; auch dieses ist bei seiner wirklichen Negativität ganz positiv, leidet keine Negation, kömmt demnach nicht zur Materie, ist daher ganz einseitig. Die Mystik und die Scholastik haben eigentlich, als das Paracelsische Evestrum, d. h. als der Gegensatz der wahren Erkenntniß, oder vielmehr als ein Trugbild und ein Krankheitszustand derselben, kein philosophisches Prinzip, deswegen können wir auch dasselbe hier nicht aufstellen. Das Prinzip der wahren Philosophie muß also die Position und die Negation, die

vorübergehende und die beharrende Limitation in sich enthalten, muß, wie die Wahrheit selbst, ein dreieinig einiges sein, und Gott als solchen, so zu sagen, in nuce darstellen. Nur von einem vollen und allseitigen Prinzip kann die volle und allseitige Wissenschaft ausströmen, und dieses Prinzip ist nur eines, wie eine Wahrheit und eine wahre Erkenntniß. Das Prinzip unserer Philosophie erfüllt nun, wie die oben angeführte Formel erweist, diese Forderung und ist der ebenso positive als negative, d. h. der limitative Urgrund alles Seins, oder der reell-ideelle, halb und ganz wirkliche Gott. Gott ist bei uns der Anfang und das Ende, das Prinzip und der Schluß aller menschlichen Erkenntniß. In diesem Prinzip liegt schon, daß die Materie und der Geist Gottes, auch das Soma und die Psyche des Weltalls, oder überhaupt der Leib und die Seele, bei ihrer ganzen Verschiedenheit und Entgegensetzung, doch im Grunde nur Correlate eines vorübergehenden sowohl als beharrenden Daseins ausmachen, und daß sie, um ein paar Worte mit Aristoteles zu sagen, gleichwie das Sehorgan und das Sehen in einem lebendigen Auge, oder das Hörorgan und das Hören in einem lebendigen Ohre, in der lebendigen Wahrheit schlechthin Eins und Dasselbe sind. Es ist also kein Wunder, daß einem allseitigen und lebendigen Prinzip eine allseitige und lebendige Philosophie entquillt.

Unsere Gotteslehre kann keinen Menschen zum Atheismus führen, denn der Atheismus ist immer das Erzeugniß einer Einseitigkeit, sie ist aber die Allseitigkeit selbst. Wie kann man auch einen solchen Gott leugnen, welchen man, als die universelle Materie in der unmittelbaren Nähe mit seinen Sinnen insgesammt empfindet, als den universellen Geist mit allen Vermögen seiner Seele denkt, und als das universelle Ich mit seinem ganzen Wesen wahrnimmt, in welchem man lebt, und welcher man als das eigentliche Selbst, oder als das unvergängliche Göttliche ist? Ein Skeptiker kann nur entweder die unmittelbare Gewißheit der sinnlichen, oder die der übersinnlichen Erkenntniß in Zweifel

ziehen, d. h. er kann, wenn er weiter fortgeht, entweder von der empirischen oder von der metaphysischen Schule ausgehend ein Atheist werden; er wird ohnehin Atheist, wenn er seine Selbständigkeit aus dem Moraste der Mystik und der Scholastik rettet; — bezweifelt er aber die unmittelbare Gewißheit beider Erkenntnisse auf einmal, oder, nennt er sowohl die sinnliche als übersinnliche Welt nur einen Schein; so muß er auch, diesen seinen eigenen Zweifel, oder diese weder sinnliche noch übersinnliche Vorstellung, diese mehr oder weniger consequente Träumerei, einen Schein heißen, mithin aufhören, wenn er sonst gesund denken und in das Irrenhaus nicht gehören will, ein Skeptiker zu sein. Von unserem Standpunkte aus, welcher alles Etwas in sich vereinigt, und alles Nichts aufhebt, dabei aber der Autodiorismos, d. h. die immanente Unterscheidung eines und desselben Wesens in ineinander seiende und einander subordinirte Regionen, deren eine immer die Fülle und das Supplement der andern ist, bleibt, ist es rein unmöglich, ein Atheist zu werden.

Nach der Erschöpfung unseres Gegenstandes bleibt uns hier nichts mehr zu thun übrig, als uns über drei Punkte, welche man uns vielleicht vorwerfen könnte, zu rechtfertigen. — Warum haben wir nämlich eine so lange Zeit auf dem Dudelsacke des pantheistischen, monotheistischen, mystischen und scholastischen Gottes geleiert, ehe wir zur Darstellung unserer eigenen Gotteslehre kamen? Dies war uns unentbehrlich, erstens deswegen, weil man immer vorher wissen will, was für Mängel das Alte hat, ehe man das Neue ohne den Basiliskenblick des Argwohns ansieht und ergreift; zweitens, weil wir hier Gelegenheit fanden, außer der Empirie, der Spekulation und der Mystik, noch die Sorbonne der allermodernsten philosophirenden heiligen Augustine in ihrer Blöße der Welt zur Schau zu geben; und drittens, weil jene drei einseitigen Gestalten Gottes wesentliche Momente unseres Gottes sind, mithin als solche allererst erkannt werden, oder als Vorboten vorauslaufen mußten. Ebenso, wie wir, schickt auch jeder fleißige Bienenschwarm, der von seinem Mutterstock

abfliegen will, vorher die Drohnen, als seine Quartiermacher, aus, um eine neue Wohnung aufzusuchen, und dieselbe zum Empfange des Schwarmes gehörig einzurichten. — Warum haben wir ferner unsere Sprache überall, wo möglich, mit allen Zierrathen der Dichtkunst geschmückt? Die Musen sind weiblich; leihen sie daher von den Grazien keinen Schmuck, so werden sie nie ihre Hochzeit feiern, d. h. nie einen allgemeinern Anklang finden. Das Land der Wahrheit ist hell und warm zugleich, hat Licht und Farbe; das Land der Erkenntniß muß ihm also ähnlich sein. Ohne Poesie vermoost und verholzt der Menschengeist, und die Prosa als solche ist die Sprache des Todes. Hegel, der die reizende und aufregende Sprache des lebensvollen J. Görres fratzenhafte Schreibart und schwallenden Ton des überladenen Farbenglanzes nennt, ist in unseren Augen der Meister über eine armselige Einseitigkeit, nämlich der Meister des todten und trockenen Denkens. — Warum greifen wir endlich alle bisherigen philosophischen Systeme ohne Unterschied feindlich an? Wir lassen dabei auch allen Gerechtigkeit widerfahren. Es ist ja die Natur der Allseitigkeit, daß sie alle Einseitigkeiten speist, kaut und verschlingt. „La perfection d'une histoire, sagt Bayle, est d'être desagréable à toutes les sectes." Die Vollkommenheit einer Philosophie hat das Nämliche zu ihrem Merkmale.

V.

Die letzte Aufgabe dieser Abhandlung, nämlich was die Natur sei, und in welchem Verhältnisse sie zu Gott stehe, ist schon im Vorausgegangenen aufgelöst worden. Hier aber muß noch das Resultat unserer Untersuchung in dieser Hinsicht abgesondert und für sich allein aufgestellt werden. Dies können wir leicht in wenigen Worten darthun.

Die Natur ist das universelle Ganze, aber nur in seinem universellen All, oder die Allgegenwart, aber nur in ihrer

Unendlichkeit, oder auch die volle dreieinig einige Wahrheit, aber nur im ersten Momente ihres Seins, oder endlich Gott als solcher, aber nur in seinem ersten Correlatum, nur in seiner Materie, nur in seiner Position betrachtet. Sie ist nicht blos das universelle All, die Unendlichkeit, die reelle Wahrheit, oder nicht blos der positive Gott, denn in dieser Abstraktion wäre sie nichts Anderes, als das todte Alexis-Kleid, welches aus Millionen Lumpen besteht, und von dem Geiste, diesem büßenden Karmeliter, angezogen wird; sondern sie ist, wie schon gesagt, das lebendige Ganze von der Seite seiner Materialität aufgefaßt und zum Gegenstande der Wahrnehmung gemacht. Die so aufgefaßte Natur ist daher nicht der Pantheismus als solcher, wie die Lehre des Naturgottes; sondern sie ist der Holotheismus in seinem pantheistischen Anfangsmomente. Das alte scholastische Anbellen einer jeden Philosophie: „Sie ist ja ein Pantheismus!" kann demnach nicht einmal unsere Naturphilosophie bewillkommen, denn sie ist vollkommen theologisch. Daß wir die Natur ganz christlich auffassen, beweisen folgende Worte des Apostels Paulus: „Das Unsichtbare an Gott wird in der Weltcreatur angeschaut, wie dessen ewige Macht und Gottheit." Und kann noch der gute Christ zweifeln, daß die Natur nichts Anderes ist, als der lebendige Gott in seiner creatürlichen Offenbarung, oder in seinem zeitlichen Leibe?

Die Natur verhält sich zu Gott, wie das erste Moment desselben zu seinem Ganzen, oder, wenn man Großes mit Kleinem vergleichen darf, wie der Leib des Menschen zum ganzen Menschen. Wie nun der Leib des Menschen lebendig ist, denn der Leib eines gestorbenen Menschen ist nicht mehr Leib, sondern Kadaver; so ist auch die Natur lebendig. Wie der Kadaver der Gegenstand der Anatomie und der Leib der der beobachtenden Intelligenz oder der Wahrnehmung; so ist die todte Natur der Gegenstand der Empirie und die lebendige der der Philosophie. Wie der Leib dem Menschen wesentlich angehört und doch der Mensch selbst nicht ist; so gehört die Natur Gott an, und doch ist sie nicht Gott.

Wie der Mensch als solcher, oder das menschliche Ich vom Leibe; so ist auch Gott, als das universelle Ich, von der Natur untrennbar. Wie ohne Leib keinen Menschen, so gibt es ohne Natur keinen Gott. Wie der Mensch seinen Leib bestimmt und beherrscht, so bestimmt und beherrscht auch Gott die Natur. Wie der Leib ein organisches und lebendiges Ganze ist, welches aus verschiedenen mehr oder weniger edlen Organen besteht, und mit sich selbst vollkommen harmonirt; so ist auch die Natur ein organisches und lebendiges Ganze, besteht aus verschiedenen mehr oder weniger edlen Organen, und harmonirt mit sich überall. Wie kein Glied und kein Organ des menschlichen Leibes, wenn es auch seine besondere Bestimmung hat und ein für sich existirendes Ganzes ausmacht, ohne den ganzen Leib bestehen kann; so kann auch kein einzelnes Erzeugniß der Natur, auch der freie Mensch nicht, ohne die ganze Natur bestehen. Wie das Ziel des Leibes ist, zu seiner Negation, oder zur Seele zu gelangen; so ist auch das Ziel der Natur, zu ihrer Negation, zum Geiste zu kommen. Sie entwickelt sich auch durch die mannigfaltigsten Stufen, veredelt sich immer mehr, erreicht endlich ihr Ziel im menschlichen Leibe und wird darin Geist. Die christliche Bibel lehrt das Nämliche. „Die Creatur, sagt Paulus, seufzet nach der Wiedergeburt der Kinder Gottes."

Da die Natur das Positive der lebendigen Wahrheit und die Erfahrung das Positive der lebendigen Erkenntniß ist; so muß der Naturphilosoph alle Momente seiner Wissenschaft der Erfahrung entlehnen. Wer nur spanische Schlösser baut, der erwarte spanische Fliegen; wer alles Reelle idealisirt, und die Materie, wie Hegel, in ihrem Begriffe zum Geiste macht, der rühre die Materie nie an! — Da ferner die Erfahrung als solche todt ist, und nichts Anderes geben kann, als lauter Kadaver; so muß der Naturphilosoph alle Momente seiner Wissenschaft, welche er der Erfahrung entlehnt, durch die Vernunft beseelen. Wem die Vernunft nichts Anderes ist, als das, was sie dem berühmten Anselmus von Canterbury war und den heutigen Scholastikern noch ist, oder auch das, wofür sie die Empiriker halten, nämlich

nichts Anderes, als das untergeordnete Seelenvermögen, welches nur dazu gebraucht werden kann, um das, was die Kirche oder auch die Empirie lehrt, zu erläutern und zu vertheidigen, nie aber es zu bezweifeln und zu bestreiten; — der schreibe und lese keine Philosophie der Natur. Da endlich die Erfahrung und die Vernunft in ihrer Einswerdung die Wahrnehmung ausmachen, und diese immer nur das lebendige Ganze auffaßt; so muß der Naturphilosoph alle Momente seiner Wissenschaft auf die Wahrnehmung stützen und sie jedesmal als ein lebendiges Ganzes darstellen. Das Leben muß ihm insbesondere heilig sein; er darf es nie verstümmeln. Seine Methode kann daher weder blos analytisch, wie die empirische, noch blos synthetisch, wie die metaphysische, sondern sie muß beides zugleich, oder g e n e t i s c h, wie die philosophische, sein. Wie der Mensch den Menschen erzeugt und gebiert, so muß jedes Moment der Naturwissenschaft, oder jedes einzelne Naturganze das andere erzeugen und gebären. Die Philosophie der Natur ist weder praktisch noch theoretisch, sondern beides zugleich, oder s y n e t i s c h.

Nun begeben wir uns in die heilige unermeßliche Pagode der positiven Schöpfung und in das sternenvolle Golkonda der Mannigfaltigkeit derselben. Die Natur ist das Allergrößte und das Allerkleinste, das Furchtbare und das Erfreuliche, wirft den Donner und den Sturm auf unser Haupt und den Schmerz, thaut aber auch mit den Mannakörnern der Wonne Freude und Liebe; sie zermalmt die Pyramiden und Felsenberge, und das weiche Würmchen pflanzet sich doch fort im Sturme der Elemente und Zeiten. Wir müssen sie aber nur im Großen betrachten, weil wir ihr Ganzes nirgends aufopfern dürfen, und eben dieses darzustellen zu unserm Zwecke haben. Das Große ist auch einzig und allein des Menschen würdig, — und was nicht groß ist, das ist der Gegenstand des Kleinigkeitsgeistes, welcher das Thier- und Insektenreich in Bewegung setzt.

Die Natur im Allgemeinen.

Multum egerunt, qui ante nos fuerunt, sed non peregerunt. Multum adhuc restat operis, multumque restabit, nec ulli nato post mille secula praecludetur occasio aliquid adhuc adjiciendi. (Seneca.)

A.

Herleitung des Prinzips und der ersten Bestimmung der Natur.

1.

Der Mensch muß, als das Allerletzte, oder als die Blüthe der gesammten Offenbarung, nach dem allgemeinen, ganz begreiflichen und schon längst anerkannten philosophischen Gesetze, daß das Ende überall seinem Anfange gleiche, das Prinzip der gesammten Offenbarung, mithin auch das der Natur in sich enthalten; man muß daher dasselbe in seinem Wesen suchen.

* *
*

Der Satz: das Ende ist überall seinem Anfange gleich, wird heute so allgemein als wahr anerkannt, daß wir ihn nur wenig hier zu erörtern brauchen. Er ist allererst das Gesetz der Natur. Der Mensch z. B. oder vielmehr der menschliche Leib, löst sich nach seinem Tode in einen Schleim auf; er entsteht aber auch aus einem Schleim. Das Letzte, wozu das ganze Pflanzenreich gelangt, ist das Samenkorn; dasselbe aber ist auch sein Erstes, oder sein Prinzip. Die Regenwolke fällt als Wasser herunter, oder vergeht im Wasser; sie verdankt aber auch demselben ihren Ursprung. Der Tag wird mit einem Purpurstrom des Lichtes, welchen die Strahlen der Sonne hervorbringen, geschlossen; er wird aber auch mit demselben eröffnet. In welche chymische Bestandtheile irgend ein Körper übergeht; in solchen findet er auch sein Entstehen u. s. f.

Der obige Satz ist ferner das Gesetz in den Regionen des Geistes. Der Anfang alles Wissens z. B. ist der Glaube, und das Ende alles Wissens auch der Glaube; man muß nämlich allererst glauben, daß es ein Wissen gebe, ehe man nach dem Wissen strebt, — und hat man sich schon desselben bemächtigt, so muß man auch glauben, daß man das Wissen habe, wenn man zu einer Ueberzeugung kommen und darnach handeln will. Jede Wissenschaft zeigt erst an ihrem Schlusse, was sie ist, muß aber sich selbst mit dem ersten Schritte, welchen sie thut, definiren, d. h. sie muß ihr Ende zu ihrem Anfange machen. Unser Denken wird durch das fremde Denken erzeugt und nährt sich stets von demselben; er erzeugt aber auch das fremde Denken, und ist sein Nährstoff, seine Speise. Der Satz, welchen wir erörtern, ist ferner das Gesetz des Lebens, oder das Gesetz der Erscheinung. Der Staat z. B. findet seinen Ursprung in einer Revolution, d. h. wenn die Menschen ihre individuelle, wilde und willkührliche Freiheit der allgemeinen und ausgebildeten aufopfern; sein Untergang liegt aber auch in einer Revolution, d. h. wenn die Menschen ihre individuelle, wilde und willkührliche Freiheit wieder zurückfodern; oder mit anderen Worten: in den Geierkrallen des Krieges werden die Staaten geboren und erwürgt. Jedes Heute ist das Produkt eines Gestern, und es wird auch zuletzt immer ein Gestern. Sowohl die Wiege, als der Sarg der lebendigen Wesen ist gleich ein Uebergang von dem einen Zustande in den andern. Schlägt eine Uhr, so stirbt mit diesem Schall eine Stunde, und es wird auch mit diesem Schall eine Stunde ins Leben gerufen. Das Alter schließt sich so wehmüthig an die Jugend; wir beginnen und schließen mit Schlaf, und Schlaf entquillt dem Wachen, und verfließt in Wachen. Der Satz, von welchem die Rede ist, macht endlich das Gesetz Gottes aus. Gott ist nämlich, ebenso gut im philosophischen als im religiösen Sinne, der Anfang und das Ende aller Dinge; er geht von sich selbst aus, indem er die Schöpfung setzt, und er kehrt zu sich selbst zurück, indem er dieselbe aufhebt.

Der Satz also: Der Anfang ist überall seinem Ende gleich, der Satz, welcher auf der logischen Wahrheit, daß das Ziel, oder der Endzweck zugleich das Prinzip ist, beruht, zeigt sich als reell, ideell, wirklich und göttlich in Einem, oder er ist vollkommen wahr. Das ist der Vordersatz des Thema, welches wir eben zu beweisen suchen.

Der Mensch ist das Allerletzte, oder die Blüthe der gesammten Offenbarung. Dieser Satz ist allererst in der Natur begründet. So lange wir nämlich in der Natur leben und sie zu erforschen suchen, so lange haben wir keine vollkommenere Körperlichkeit entdeckt, als den Leib des Menschen. Die unorganische Natur steigt, wie bekannt, durch alle unzähligen Stufen ihrer Entwickelung immer höher und wird zuletzt organisch; und die organische wandelt durch alle ihre unzähligen Metamorphosen und vollendet sich zuletzt im menschlichen Leibe. Der menschliche Leib ist daher das Omega der Natur. Der obige Satz findet ferner in den Regionen des Geistes seine Bestätigung. Die Seele aller unorganischen Erzeugnisse ist nämlich schlummernd und unbewußt; sie erwacht aber im Organismus nach und nach und wird zuletzt im Menschen vernünftig. Da nun die Vernunft das Wesen und das Ziel des Geistes ist, und erst in der menschlichen Seele ihr Wesen erkennt und ihr Ziel erreicht; so ist die menschliche Seele das Amen des ganzen geoffenbarten Geistes. Der Satz, welchen wir eben erörtern, ist ferner in der Sphäre der Erscheinung ganz gültig. Der Mensch allein nennt sich nämlich ein Ich, oder das Volle, Vollendete und Reife; er fühlt seine Würde, erhebt sich zum Gebieter aller unorganischen und organischen Reiche, bildet Familien, Staaten und noch größere Vereine, und ist der König, oder das Allerhöchste, mithin auch das Allerletzte seiner Jetztwelt. Der Satz, von welchem wir sprechen, ruht endlich im Wesen Gottes selbst. Der Mensch ist nämlich nicht eine blose vorübergehende Erscheinung, nicht eine blose augenblickliche kleine Jetztwelt, sondern er hat noch seine Vergangenheit,

welche er selbst erzeugte, und seine Zukunft, welche er selbst in jedem Augenblicke bestimmt, hat daher, wie Gott, seine eigene Immerwelt; er allein ist nach seinem Tode in dem Verklärungs-Tabor des ewigen Lebens ein vollendetes, für sich existirendes und unabhängiges Ganzes, mithin ein Spiegel Gottes; er bringt die Ereignisse der Geschichte hervor, und seine Freiheit gewährt ihm den Genuß seiner selbst, was ganz göttlich ist; er bildet Künste aller Art, baut für sich die Städte, diese menschlichen Welten in der göttlichen Welt, ist also ein Schöpfer, und auch von dieser Seite das Ebenbild Gottes. Da nun das Ziel Gottes ist, in seiner Offenbarung zuletzt zu sich selbst, oder zu seinem Ebenbilde zu kommen, und da dies im Menschen in jeder Hinsicht geschieht; so ist der Mensch das Allerletzte seiner Offenbarung. Diese Wahrheit ist auf der Erde sehr alt und wurde schon unzähligemal herausgehoben. Wir führen hier nur ein Beispiel an. Der Mensch steht, nach Jakob Böhme, unendlich höher, als alle außerweltlichen Geister, denn die Seligen und Unseligen offenbaren nur eine Art und Weise des Urseins, der Mensch hingegen ist die Laute, aus der die ganze Harmonie Gottes hervortönen kann. Der Satz also: Der Mensch ist das Allerletzte, oder die Blüthe der gesammten Offenbarung, ist reell, ideell, wirklich und göttlich zugleich, oder er ist vollkommen wahr. Dies ist der Untersatz des Thema, welches wir zu beweisen haben.

Stellt man nun die zwei eben erwiesenen Prämissen neben einander, so fließt daraus folgender Schluß hervor. Gleicht das Ende überall seinem Anfange, und ist der Mensch das Allerletzte, oder die Blüthe, oder auch der Endzweck der gesammten Offenbarung, so liegt in ihm das Prinzip, oder der Anfang derselben; — und liegt im Menschen das Prinzip der gesammten Offenbarung, so liegt in ihm auch das der Natur, welche, wie Alles, zur letztern gehört. Im Menschen also muß man das Prinzip der Natur suchen.

Aus dem eben Erwiesenen läßt sich Vieles folgern; wir heben aber hier nur das Wichtigste heraus. Jede wahre Philosophie, sei sie wesentlich oder formell, sei sie die der Natur, des Geistes, der Erscheinung, oder auch sei sie die Philosophie Gottes selbst, muß in ihrem Auslaufe anthropologisch sein, d. h. der Mensch ist ihr Anfang, denn er ist auch ihr Ende; dabei braucht sie jedoch nicht sich ganz in die Anthropologie zu verwandeln. Dieser Wahrheit gemäß haben wir mit dem Menschen unsere „Grundlage der universellen Philosophie" eröffnet, und eröffnen jetzt auf die nämliche Weise unsere Wissenschaft der Natur. — Der Mensch ist für den Menschen das Allerbekannteste. Der Anfang der Philosophie, welcher auf dem Menschen beruht, erfüllt also die Forderung des gemeinen Menschenverstandes, daß man in seiner Erkenntniß von dem Allerbekanntesten ausgehe. Der Mensch aber ist, seinem Wesen und seiner Bestimmung nach, das Allerletzte der gesammten Offenbarung, folglich auch das Allerletzte der gesammten Erkenntniß, mithin das Unbekannteste. Die Philosophie kann daher die fernere Forderung des gemeinen Menschenverstandes, daß man von dem Allerbekanntesten zum Bekannten, und dann zum weniger Bekannten u. s. f. fortschreite, nicht befriedigen, denn sonst wäre sie nichts Anderes, als Verstandes-Anthropologie. Sie muß also nur die Prinzipien ihres Gegenstandes in dem Menschen aufsuchen, und dann, anstatt auf der Raupenleiter des gemeinen Menschenverstandes länger zu verweilen, auf der Stelle zu ihrem Gegenstande selbst übergehen. So schaut der Phytotom z. B. allererst in die Blüthe der Pflanze, deren Anatomie er kennen lernen will, darauf aber untersucht er die Pflanze selbst. — Das Allerbekannteste ist überall und immer das Allerunbekannteste. Fängt die Philosophie vom Menschen an, so muß sie auch mit dem Menschen schließen. Viel leichter ist es, die Natur, den Geist, die Welt und Gott zu erforschen, als den Menschen; viel leichter auch kömmt man zur Erkenntniß des Menschen überhaupt, als zur Erkenntniß seines eigenen Vaters, seines Bruders, seiner Frau, oder seines Kindes, ob dies auch der stolzen Weis-

heit des gewöhnlichen Lebens unglaublich scheint. Nur vom Menschen ausgehend vermag man die Natur, den Geist, die Welt und Gott zu erkennen; aber auch dabei, nur nach der Erkenntniß der Natur, des Geistes, der Welt und Gottes kann man zur Erkenntniß des Menschen gelangen. — Der Mensch ist das göttliche, wundervolle und vollkommene Summarium aller seienden und wissenden Offenbarung. Die Prinzipien und die allerersten Bestimmungen der Wahrheit liest man in ihm deutlich, präzis und kurz; will man aber etwas darnach näher untersuchen und richtig verstehen, so verliert man sich bald in eine unendliche Breite, in welcher man sehr leicht Gefahr läuft, sich gänzlich zu verirren, wenn man nicht unaufhörlich jene Prinzipien, als Jatrik, oder als Heilkunde seines Geistes vor Augen hat. Der Mensch muß freilich nur mit Demuth an Gott denken, denn Gott ist das unbedingte, oder das universelle, er aber blos das bedingte, oder das einzelne Ganze, kann jedoch dabei mit Recht darauf stolz sein, daß er die Blüthe Gottes, oder die Blüthe der Wahrheit und des Wissens ausmacht. — Wenn ein Philosoph von dem Menschen ausgeht und denselben unaufhörlich als seine Magnetnadel betrachtet; so kann auch der trockenste und siechste Verstand ihm nicht vorwerfen, daß er nur schöne Sonntagsphantasien träume, oder auch, daß er nur die Anschauung des Medusenhaupts des Absoluten, welches die Wirklichkeit versteinert, der wissenschaftlichen Welt zur Schau ausstelle.

2.

Das Wesen des Menschen ist e r s t e n s, seiner Quantität nach, dreieinig-einig, und die Momente dieser Dreieinig-Einigkeit sind:

+) der Leib,

—) die Seele,

±) das Ich.

* * *

Der menschliche Leib, dieses Meisterstück in der materiellen Damastweberei Gottes, ist nicht, wie die einseitige Metaphysik ihn verschrieen hat, unsere vergängliche und fremdartige Borke, welche wir nach unserem Tode wegwerfen, sondern er ist unser positives Selbst, unser reelles Wesen, ist unser erstes fundamentales Theilganze. — Wäre unser Leib vergänglich; so müßte er aus dem absoluten Nichts entstehen und in das absolute Nichts vergehen, denn unter dem Vergehen als solchem versteht man im Grunde nichts Anderes, als ein Nichtswerden; das absolute Nichts aber ist, wie wir es schon aus unserer Einleitung wissen, undenkbar und ein Unsinn. Unser Leib entsteht auch, trotz aller metaphysischen Weisheit, aus dem Samen unserer Eltern, mithin nicht aus einem Nichts, sondern aus einem Leibe; er wächst durch unser Verdauen, oder durch unsere Assimilation der substanziellen Speisen, mithin nicht durch ein Nichts, sondern durch einen Leib; und nach unserem Tode löst er sich in einen Schleim auf, der die Würmer nährt und die Pflanzen dünget, mithin auch nicht in ein Nichts, sondern in einen Leib übergehet. Unser Leib kann nicht eigentlich vergehen, sondern immer nur in einen andern übergehen. Wie aus dem Leibe unserer Eltern unser Leib, so entstand auch der Leib unserer Eltern aus dem Leibe ihrer Eltern u. s. f. ins Unendliche. Der allererste menschliche Leib entstand auch nicht aus dem absoluten Nichts, sondern — wenn man alles Träumerische verwirft und aus dem Standpunkte einer freien Naturwissenschaft urtheilt, wenn man hier der dummen und affenartigen Buschhottentotten, oder der so genannten Buschmänner gedenkt, — er entstand aus einem thierischen Leibe, etwa aus dem Samen eines menschwerdenden Orang-Outang. Mit dieser Wahrheit stimmt auch die alte Rabinenlehre überein, nach welcher Gott den Adam mit einem Affenschwanz erschaffen hat, den er ihm später, weil er ihm mißfiel, abgenommen und zur Erschaffung der Eva verbraucht hat. Der erste thierische Same entsprang hinwiederum, allen Beobachtungen der Natur gemäß, aus dem Pflanzenreiche, und die erste Saat der Pflanzen

aus der unorganischen Natur; diese endlich verdankt ihren Ursprung der Ursubstanz, welche dem Wesen Gottes angehört. Wie es mit dem absoluten Ursprunge unseres Leibes steht, so verhält es sich auch mit dessen absolutem Untergange. Er verwandelt sich nämlich nach unserem Tode in die Körperlichkeit der Thiere, der Pflanzen, und der unorganischen Natur, endlich in die Ursubstanz, kömmt mithin zu Gott zurück. Die beiden Enden unseres Leibes, nämlich sein absoluter Ursprung und sein absoluter Untergang wurzeln demnach in Gott. Unser Leib ist also das erste fundamentale Band, welches uns mit dem Wesen Gottes verknüpft, ist nicht vergänglich, sondern bei seiner ganzen Umwandelung beharrlich, denn er ist im Grunde göttlich. — Unser Leib ist ferner nichts Fremdartiges in Bezug auf uns, sondern unser wesentliches Eigenthum. Wäre er in Bezug auf uns fremdartig; so könnte er nicht mit uns so innig und unzertrennlich verwachsen sein, wie wir es in der Wirklichkeit finden, sondern er wäre mit uns höchstens nur so verbunden, wie irgend ein Schmarozerthier mit unserem Leibe, eine Last, welche wir tragen, mit unserem Rücken, oder eine Krücke mit dem Fuße eines Lahmen, wie die Brille mit unseren Augen. Er ist freilich im Grunde göttlich, hört jedoch dabei nicht auf, unser wesentliches Eigenthum zu sein. Er ist nämlich göttlich vor unserer Geburt und nach unserem Tode, der unsrige aber seither und so lange wir leben. Das Göttliche ist nämlich nur insofern göttlich, insofern es allgemein und universell bleibt; gestaltet es sich aber zum Einzelnen, so ist es dann, zwar im Grunde immer noch göttlich, in der Wirklichkeit aber weltlich. Unser Leib ist daher, wenn er auch seine Wurzeln im Wesen Gottes hat, in Bezug auf uns nichts Fremdartiges, kein bloser Ich-Besteck, ohne welches wir existiren könnten, sondern unser wesentliches Eigenthum. — Unser Leib ist endlich nicht eine blose Borke unseres Selbst; denn in diesem Falle wäre unser Selbst nur unser Inneres, unser Leib aber nur ein fremdes, uns nicht gehöriges Aeußere, nur eine hohle Nuß unsers Kerns als solchen. Wie wäre nun dann begreiflich, warum unser selbstständiges

und göttliches Selbst zu seiner Existenz eines fremden Wesens bedarf, und da es schon einmal so ist, welchen Zusammenhang diese zwei, wie Wasser und Feuer, unversöhnlichen Feinde mit einander haben? Dieser dualistischen Einsicht verdanken wir die Hypothesen „der göttlichen Assistenz und der von Gott prästabilirten Harmonie", welche schon längst verworfen wurden, ob auch die Ursache, die sie erzeugte, immer noch dieselbe blieb. Hier enthaupten wir auch diese unglückliche Ursache, indem wir lehren, daß unser Leib keine fremde Borke ist, die unser Selbst zur bestimmten Zeit umgibt, sondern das Positive, das Reelle desselben, sein erstes fundamentales Theilganze. Unser Leib ist uns wesentlich, denn ohne ihn können wir nicht, wie uns die Wahrnehmung lehrt, wirkliche Menschen sein; er ist aber nicht unser ganzes Wesen selbst, denn zu diesem gehört noch unsere Seele. Er ist also nur unser positives und reelles Wesentliches. Da er aber für sich eine Totalität bildet; so ist er, in dem richtigsten Ausdrucke, unser erstes, fundamentales und wesentliches Theilganze.

Unser Leib ist, für sich genommen, d. h. ohne Rücksicht auf die Seele, weder blos reell, noch blos ideell, sondern wirklich, denn auch für sich ist er, so lange er unser heißt, eine weltliche, mithin reell-ideelle Existenz. Sogar unser Kadaver ist wirklich; denn er ist nicht eine von aller Naturseele befreite Materie. In unserem Leibe sind also, wie in einer jeden Wirklichkeit, zwei wesentliche Punkte zu unterscheiden. Er ist nämlich momentan, oder zeitlich, und beharrend, oder ewig, ist corpus temporale et corpus sempiternum. *Corpus temporale* ist er, als eine zeitliche Erscheinung, die unserem Wesen, blos so lange wir leben, angehört, und die immer nur den Gegenstand einer fortfließenden Gegenwart ausmacht. Als solcher ist er nicht unser Eigenthum, sondern das fremde und für eine gewisse Zeit in unserem Besitz stehende Gut. Er ist das Eigenthum der allgemeinen, oder der göttlichen Materie. Und es ist so in der That. Das erste Samenkorn unseres Leibes ver-

danken wir nämlich dem Samen unserer Eltern, mithin der allgemeinen, außerhalb uns liegenden und fremden Materie. Der Leib des Embryo wächst durch das Assimiliren der Uterus-Säfte, der Leib des Kindes wächst durch das Verwandeln der Muttermilch in seine Essenz, der Leib des Knaben wächst und der des Mannes erhält sich durch eine unaufhörliche Transfiguration der Speisen, mithin der fremden Substanz, in sein Wesen. Im Grunde tragen wir daher nicht unseren Leib als solchen, sondern das Ochsenfleisch, das Korn und die Gemüse, welche sich uns ankleben und mit uns identificiren. Dieser Leib beharrt nicht, sondern er wird in jedem Augenblicke ein anderer. Er ist ein kindlicher, jugendlicher, männlicher Leib und zuletzt ein morscher Leib des Greises; er ist bald schön bald abscheulich, bald fett bald mager, bald gesund und bald krank. Nach unserem Tode löst er sich endlich in eine andere Materie auf. Er war unser Lebenlang ein fremdes Gut, und wir geben dieses, sobald wir es nicht mehr brauchen, der allgemeinen Substanz zurück. In unserem Leben gehorchte er den Naturgesetzen; nach unserem Tode ist er auch denselben unterworfen und befindet sich auf ewig in einer unaufhörlichen Metamorphose, oder in der sogenannten Metempsychosis. — *Corpus sempiternum* ist unser Leib hinwiederum, als individualisirte, mithin verselbstständigte und für sich selbst gesetzte allgemeine Materie, welche eben dadurch aufhört allgemein zu sein und unser wird, und welche, als Factum Gottes, das schon als solches unvergänglich ist, wenn nicht in der fortfließenden Gegenwart, so doch in der feststehenden und petrificirten Vergangenheit, oder in Sempiterno beharrt. Dieser Leib ist sichtbar und tastbar, aber nicht in der Gegenwart. Er wächst und ändert sich nicht mehr, denn er gehört nicht der Zeit an. Er ist nicht mehr ein fortfließendes und wandelbares Ganzes, welches mit jeder Sekunde eine andere Modification erleidet, was er während unseres Lebens war, sondern ein beharrendes und unveränderliches Ganzes, in dem der jugendliche, männliche und altmorsche Leib ein und derselbe Leib sind. Er ist der verklärte Leib, der auf immerdar der nämliche

verbleibt, nie krank wird und nie sich auflöst, der durch kein Feuer verbrannt, und durch keine Macht, selbst durch die göttliche nicht, vernichtet werden kann. Die Todten sind nicht reine Seelen, wofür sie gang und gäbe gelten; sie haben den Leib, und zwar ganz denselben, welchen sie im Leben gehabt haben, aber in seiner Totalisation, Beatifikation und Verewigung. Christus, Cäsar, Luther und alle Gestorbenen werden auch immer im Leibe gedacht, vorgestellt und gemalt. Dieser Auferstehungsleib ist ebenso gut eine Wirklichkeit, wie derjenige, den wir jetzt haben, denn die Vergangenheit war auch gegenwärtig und jedes Gestern ein Heute; denn die Gestorbenen waren auch beleibte Menschen, wie wir; denn zur ewigen Offenbarung Gottes gehört nicht blos die jetzt fortfließende, sondern auch jede vergangene Stunde; denn in der Ewigkeit und vor Gott ist sowohl das Vergangene, als das Gegenwärtige wirklich; denn das Ist und das War unterscheiden sich blos in Bezug auf einander, im Grunde aber sind sie ein vollkommen gleiches Sein. Unser verewigter Leib ist von ganz derselben Beschaffenheit, wie der Leib Gottes. Die Materie der Welt ist nämlich momentan, der Leib Gottes aber, ihr Grund und Prinzip beharrend; jene ist immer in der Zeit, dieser in der Ewigkeit. Was das Reelle im Absoluten, welches aus dem ewigen Reellen und ewigen Ideellen zugleich besteht, ist, das ist der verklärte Leib in einem gestorbenen Ich. — Der Unterschied zwischen unserem momentanen und beharrenden Leibe ist für die Construktion und die Erkenntniß unserer persönlichen und individuellen Unsterblichkeit unendlich wichtig. Die weitere Ausführung dieses interessanten Gegenstandes gehört nicht hieher.

Die menschliche Seele, dieses individualisirte Denken Gottes in seiner zeitlichen Succession, oder dieser lebendige Gloriastrahl des göttlichen Denkens, ist nicht, wie sie von der einseitigen Physik betrachtet wird, der feinste materielle Duft, oder das conservirende Adlersalz unseres Leibes, auch nicht, wie sie in der einseitigen Metaphysik hervortritt, unser eigentliches Selbst, oder

unser ganzes Wesen, sondern sie ist nur unser ideelles Correlatum, ist nur unser zweites fundamentales Theilganze. — Wäre unsere Seele nur die allerfeinste Materie; so könnte sie, auch relativ, nicht von unserem Leibe verschieden, sondern sie müßte, auch relativ, mit ihm identisch sein; dann aber würde sie sich selbst aufheben und nicht mehr Seele heißen. Was Leib, auch allerfeinster Leib, ist, das heißt nicht Seele. Wäre blos unsere allerfeinste Leiblichkeit, oder der allerzarteste Blumenstaub unseres Leibes unsere Seele; so könnte derselben, — da die absolute Materie nicht anders denkbar ist, denn als absolute Ruhe und Trägheit, oder als das zur Leiche verstummte Sein, — keine Bewegung, keine Kraft und kein Denken zukommen. Wir nehmen aber im Innersten unseres Selbstbewußtseins schlechthin und unmittelbar wahr, daß wir denken, daß wir die Ursache mancher Bewegung und mancher Thätigkeit sind, und daß die Causalität auch zu unserem Wesen gehört. Der Leib kann blos empfinden und nicht denken, blos ruhen und nicht selbstbeweglich sein; er ist blos Substanz, keine Causalität. Die Seele ist daher nicht materiell, sondern geistig, nicht physisch, sondern metaphysisch, keine Leiblichkeit, sondern das Gegentheil derselben, oder sie ist die Spiritualität. — Wäre unsere Seele ferner etwas blos unseren Leib Erhaltendes, ein materieller Träger, oder ein dunstartiger Atlas des Leibes, wäre sie, was man sonst im Spaße von der Seele eines fetten Klostermönchs, oder auch von der Seele eines gemästeten Schweines zu sagen pflegt, blos ein conservirendes Salz des Leibes, so würde sie ihre Bestimmung mit unserem Tode erfüllen und dann, als ein durchaus nicht mehr Nöthiges, vergehen; die Seele kann aber nicht vergehen, denn sie ist, als Spiritualität und Gegensatz der Leiblichkeit, das unzerstörbare Denken. Unsere Seele, oder unser Denken erhalten wir auch allererst von unseren Eltern, die uns nicht als eine todte, sondern als eine beseelte Materie erzeugen, wir nähren dann unser Denken, oder unsere Seele durch fremdes Denken, durch die Lehre unserer Eltern und unserer Schul-

meister, durch eigenes Lesen u. s. f. Es ist eine geistige Seelen-Assimilation, ein Wachsthum der Seele, ein ideelles Verdauen! „Jeder Geist, sagt Jean Paul, ist korinthisches Erz aus Ruinen und bekannten Metallen unkenntlich geschmolzen.“ Unsere Seele nährt sich und lebt von fremden Seelen. Unsere Eltern erhielten wiederum ihre Seele von ihren Eltern und entwickelten dieselbe, so wie wir; ihre Eltern waren auch in dem nämlichen Fall, wie sie, u. s. f. ins Unendliche. Die absolut erste Seele entquillt folglich der Urseele, oder dem Urgeiste, und dieser gehört dem Wesen Gottes an. Nach unserem Tode leben noch unsere Denkarten, oder unsere Seelen immerfort. Der Idealismus Plato's z. B. erwachte in Plotinus, dann in Leibnitz, Fichte, Hegel und allen ihren Anhängern. Das Ende des Denkens oder das Ende der Seele ist daher nichts Anderes, als die Rückkehr zum Geiste Gottes. Unsere Seele also, welche sowohl ihren absoluten Ursprung, als ihren absoluten Untergang, oder ihre Wurzeln in Gott findet, mithin eigentlich in Gott weset, ist das zweite fundamentale Band, welches uns mit dem Wesen Gottes verknüpft, ist nicht vergänglich, sondern bei allen ihren Umwandlungen beharrlich, denn sie ist göttlich. Sie ist als das Göttliche dennoch in Bezug auf uns nicht fremdartig, denn auch dieses Göttliche wird in uns individuell, mithin eben dadurch unser Eigenthum. — Unsere Seele ist endlich nicht unser Selbst als solches, nicht unser ganzes Wesen. Wäre sie dieses, so brauchten wir keinen Leib zu haben, denn ein Ganzes bedarf keiner fremdartigen und es nur entstellenden Ball-Larven, bedarf keiner Zugaben und unnöthigen Schwänze; es ist, seiner Bedeutung nach, schon vollkommen, vollständig, in sich selbst geschlossen und sich selbst genügend. Dieses Wahre kann nicht, wenigstens in dieser Zeit noch nicht, die Zustimmung eines Deutschen erhalten, denn dieser hat schon in seiner Wiege gehört, daß er eine liebe Seele sei, und dieser schmeichelhafte Mutterspruch, welcher in dem Idealismus eines Leibnitz, Fichte und Hegel seine Begründung findet, wurde zu seinem Muttermilchvorurtheil. Unsere Jugendvor-

urtheile, die wir als eine heilige Erbschaft betrachten und nicht zu berühren wagen, sind schwer auszurotten; sie sind die mit uns erzogenen Polypen, welche das Blut und den Saft unserer genialsten Selbständigkeit aussaugen. Wir fordern aber alle diejenigen, die keine Geisterseher und keine Swedenborge sind, dabei aber das menschliche Wesen blos in der Seele erblicken, auf, daß sie nur eine einzige wirkliche Seele ohne Leib zum Gegenstande der Wahrnehmung machen, daß sie die Seligen, als lauter reine, leiblose Seelen, wofür sie selbe halten, ganz begreiflich und natürlich darstellen! Der Fall kann aber nie eintreten, denn die Seele ist nichts für sich Existirendes, sondern nur das Gegentheil unseres Leibes, oder nur der zweite negative Faktor, nur das ideelle Moment unseres Wesens. Wer die Seele ohne den Leib für etwas Wirkliches ausgibt, will ein Inneres ohne ein Aeußeres, ein Unsichtbares ohne ein Sichtbares, einen Begriff ohne eine Sache, ein Rechts ohne ein Links haben, der ist ein metaphysischer Schwärmer. Der Leib ist unsere erste und die Seele unsere zweite Wesenshälfte, und beide genießen in uns ganz gleiche Rechte. Der Leib ist nicht die Schale und die Seele nicht der Kern, wie man sonst geistreich dichtet, sondern der Leib und die Seele sind gleich unser Kern oder unser Wesen, und werden gleich unsere Schale, oder die wahrnehmbare Aeußerung ihres Wesens. Unser Leib verhält sich zu unserer Seele, wie z. B. die Zweiheit der Zahl 2 zur Einheit derselben, beide aber gehören schlechthin und durchaus zu einander, sind unzertrennbar, zusammengeschmolzen, absolut Eins und Dasselbe, und nur relativ, oder nur in Bezug auf einander verschieden. Unsere Seele kann also nach allem Bisherigen nichts Anderes sein, als nur unser negatives, oder nur unser ideelles Wesen, d. h. unser zweites fundamentales, wesentliches Theilganze.

Die Seele ist ebenso gut, wie der Leib, zwar nicht für sich, aber insofern sie demselben inwohnt und seinen Gegensatz ausmacht, eine Wirklichkeit. Als solche enthält sie zwei wesentliche Punkte, nämlich das Momentane

und das Beharrende des Daseins in ihrem Wesen. Wie keine Materie ohne Geist existiren kann; so gibt es auch keinen Leib ohne Seele, kein Reelles ohne Ideelles. Unser momentaner Leib, von welchem wir schon gesprochen haben, hat also die momentane, und unser beharrender Leib die beharrende Seele. Unsere momentane, oder unsere zeitliche Seele hat, wie unser momentaner Leib, ihren Anfang und ihr Ende, und ist, wie derselbe, in jedem Augenblicke veränderlich, mit jedem Augenblicke sich anders bestimmend. Sie findet ihren Ursprung, wie schon gesagt, in der Seele unserer Eltern, wächst und erhält sich in uns durch Aneignung fremder Gedanken und Systeme, verwandelt den allgemeinen Zeitgeist in ihr Wesen, läßt sich von anderen Seelen hinreißen, und wird, sobald wir nur sterben, ganz allgemein. Sie entspringt aus dem allgemeinen Geiste, weset in ihm, und kehrt zu ihm zurück. Ihr ewiges und immer sich vervollkommnendes Wandeln heißt Palingenesis. Sie, die zeitliche und ewig an die Gegenwart gebundene, ist ebenso gut, wie unser momentaner Leib, nicht unser Eigenthum, sondern nur ein fremdes und uns für eine gewisse Zeit geliehenes Gut. — Unsere beharrende, oder unsere ewige Seele hingegen ändert sich nicht mehr, denn sie gehört nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit, nicht der gegenwärtigen, sondern der verflossenen, auf immerdar stehen gebliebenen und verklärten Offenbarung Gottes an. Sie ist die apotheosirte Seele und gleicht dem göttlichen Geiste; sie ist der zweite Faktor unseres unsterblich gewordenen Ichs. Allein genug! Wozu sollen wir so lange von den einzelnen Momenten unseres Wesens sprechen, die im Grunde doch nur leere Abstraktionen unseres Kopfes sind, wenn wir alles dies bei dem Ganzen unseres Wesens, nämlich bei unserem zeitlich und ewig lebenden Ich, viel bequemer und deutlicher darstellen können.

Das Ich des Menschen, dieses volle Ebenbild des dreieinigen Gottes, oder diese volle und schöne Aloe-Blume der ganzen Offenbarung, ist nicht ein selbstbewußtes Sublimat unseres Leibes, wie es von einem conse-

quenten Empiriker betrachtet werden muß, auch *nicht unsere Seele als solche*, wofür es einem Metaphysiker gilt, sondern es ist *die absolute Einheit unseres Leibes und unserer Seele*, oder *unser eigentliches Selbst*, *unser ganzes Wesen*. Wäre unser Ich *ein selbstbewußtes Sublimat unseres Leibes*, oder eine Materie; so könnte es, wenn nicht jetzt, dennoch einmal, nachdem die Chymie noch größere Fortschritte gemacht haben wird, in Glasretorten gefaßt und in anatomischen Museen vorgezeigt werden. Das aber, was in anatomischen Museen vorgezeigt wird, ist nicht lebendig, sondern todt, nicht selbstbewußt, sondern bewußtlos. Unser Ich würde also — abgesehen davon, daß es als eine selbstbewußte Materie unbegreiflich bleibt, und als solche nur eine tolle Behauptung ist, welche wie ein Harlekin aus dem Hirne eines Empirikers hervorspringt, — mit unserem Tode in den Schoos der allgemeinen Materie zurückkehren, folglich seine Individualität und Persönlichkeit, seine eigene Unsterblichkeit, sein Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl, diese seine heilige Trialität, verlieren, mithin sich selbst aufheben. Ein solches Ich aber, welches sich selbst einmal aufheben kann, mithin nichts Wesentliches in sich enthält und ein bloser Schein ist, wird weder von einem Philosophen, noch von einem gewöhnlichen Menschen als wahr anerkannt; es ist auch nichts Anderes, als eine Abstraktion, welche dem Schmelztiegel des philosophirenden Verstandes entfliegt. — Die zweite Kurrentbehauptung, *daß das Ich die Seele sei*, ist so alt, wie die Metaphysik selbst, welche, so zu sagen, eine auf den Kopf gestellte Wirklichkeit für die wahre Wirklichkeit ausgibt, und da die Metaphysik bis jetzt für die Philosophie galt und noch immer gilt, so ist jene Behauptung, besonders in Deutschland und nach der Erscheinung der Hegel'schen Phänomenologie des Geistes, zur *faulen*, oder zur ausgemachten Wahrheit geworden; es ist daher nicht so leicht, sie, so wie jede urgraue Gewohnheit, auf einmal und im Kurzen zu besiegen. Schon Kartesius stellte in seiner Triumphal-Philosophie, welche die Scholastik des Mittelalters verdrängte, den Satz

auf: Cogito, ergo sum, d. h. ich denke, also bin ich, oder: ich denke, also bin ich ein Ich, nämlich ein Denken, oder: die Seele ist das Ich. Die Leibnitzische vorstellende und begehrende Monas, oder die Seele ist auch das Ich. Das Fichtische Ich ist die Seele und sein Nicht-Ich der Leib, die Materie. Im stolzen Babelthurm und Logenbau der Hegel'schen Lehre ist das Ich das Bewußtsein und dieses die Seele, der Geist. Bei dem Hegelianer Erdmann kömmt freilich die Identität der Seele und des Leibes vor, aber diese macht nicht das Wesen des Ichs, sondern das des Geistes aus! Diese Steinschleudern der Spekulation haben so viel gewirkt, daß heute ein jeder mehr Ausgebildete sagt: „Ich bin meines Ichs unmittelbar bewußt und denke dasselbe ohne den Leib, ja, ich bin als Ich von meinem Leibe ganz unabhängig und kann auch ohne ihn existiren!“ Er denkt daher sein Ich, der allgemeinen Tradition gemäß, als seine Seele. Nochmals sagen wir also, es ist nicht so leicht, dieses allgemeine Mißverständniß zu entwirren. Ist das Ich aber blos die Seele; so fragen wir, wie kann man denn, bei der Festhaltung dieser Lehre, das Ambrosiabrod des Glaubens an unsere individuelle, oder unsere persönliche Unsterblichkeit retten? Die Seele ist die ewige Idee, welche in uns lebt, ist unsere Kausalität, unsere Vernunft, oder unser Denken als solches. Schon während unseres Lebens wandert unsere Seele, indem wir sprechen, öffentliche Vorlesungen halten, oder Schriften herausgeben, von dem einen Individuum zu dem andern, ja oft zu dem ganzen Volke, welchem wir angehören, und auch oft zu den fremden Völkern. Nach unserem Tode aber wandert sie gänzlich in den Schoos der allgemeinen Seele, d. h. unsere Vernunft wandert in den Schoos der allgemeinen Vernunft, oder unser Denken zum Ozean des allgemeinen Denkens aus. Das Denken ist ebenso das allgemeine Gut, wie die Substanz; unsere Seele zergeht auch in dem in seiner Offenbarung mit der Gegenwart fortrollenden Gott, wie unser Leib. Wie das Ganze der Substanz, so beharrt auch das Ganze des Geistes; alles Einzelne aber vergeht mit der Zeit und muß vergehen.

Es gibt also kein persönliches ewiges Leben für uns, wenn wir unter unserm Ich blos die Seele verstehen. Man schrieb schon ungeheuer viel über die Unsterblichkeit der Seele, und man behandelt diesen Gegenstand auch heute mit frischem Spekulationsfeuer und mit neu entdeckten Gründen; — allein Alles vergeblich! Die Sache bleibt immer dunkel und verworren, weil sie schon in ihrem Problem unrichtig aufgefaßt wurde. Die menschliche Seele kann nämlich nicht unsterblich sein, denn sie geht in den allgemeinen Geist über, wie unser Leib in die allgemeine Substanz, denn sie besitzt keine Selbständigkeit; — unser Ich aber kann sich der Unsterblichkeit erfreuen, denn es gehört zu einer ganz anderen Kategorie, als unser Leib, oder unsere Seele. Das Ich also kann, da es weder unser Leib, noch unsere Seele ist, und doch einmal als jener und ein andermal als diese hervortritt, nichts Anderes sein, als unser Leib und unsere Seele in ihrer absoluten Einheit. Wir sagen hier absichtlich: absolute Einheit, und zwar aus diesem Grunde, weil jedes absolute Eine ein relatives Viele, oder jedes absolute Einerlei ein relatives Vielerlei, jedes absolute Unum ein relatives Unitum zugleich ist. Das Ich läßt sich daher, ob es auch die absolute Einheit des Leibes und der Seele ist, von der Seite seiner Relativität in seine Faktoren, oder in seine Zweiheit wieder zerlegen. Das Ich ist, ob es auch aus dem Leibe und der Seele besteht, dennoch weder der Leib, noch die Seele; es ist sonach etwas von beiden Verschiedenes, oder es ist das dritte für sich in der Zeit bestehende Moment unseres Wesens. Unser Wesen ist folglich keine Duplizität, kein Janus bifrons, sondern es ist, wie Gott, trialistisch. Da das Ich unsern Leib, oder unser reelles, unendliches Wesen, unser Vieles mit unserer Seele, oder mit unserem ideellen, ewigen Wesen, mit unserm Einen in sich vereint; so ist es nicht nur das dritte Moment unseres Wesens, oder nicht nur blos unser vorübergehend wirkliches Wesen, sondern es ist noch unser beharrend wirkliches Wesen, unser unsterbliches Selbst, unser gottähnliches Ganze, welches seinen Leib und seine Seele zu seinen Exponenten hat.

— Der Leib ist, nach dieser Entwickelung, unsere Extension, die Seele unsere Intension und das Ich unsere Protension; der Leib unser Nebeneinander, unsere Pluralität, unser Pan, die Seele unser Nacheinander, unsere Singularität, unsere Monas, und das Ich unser systematisches Ineinander, unsere Totalität, unser Holon; der Leib unser Objekt, unser Positives, unser Reelles, die Seele unser Subjekt, unser Negatives, unser Ideelles, und das Ich unser Conjekt, unser Limitatives, unser Wirkliches; alle drei aber, als absolut Eins und Dasselbe, unser Selbst als solches. Hieraus erhellt, was unser Selbst als solches, diese räthselhafte Sphinx unseres Wesens, im Grunde bedeutet. Unser Selbst ist nämlich nicht der Leib, denn ich kann dieses oder jenes Glied verlieren, den essentialsten Extrakt meines ganzen Leibes einem Weibe anvertrauen, die daraus ein Kind, mithin etwas ganz Anderes, als mein Selbst, ausbildet, ich kann fett oder mager, ja ich kann nach meinem Tode ein Fraß der Würmer werden, ohne bei alle dem etwas von meinem Selbst aufzuopfern. Unser Selbst ist auch nicht die Seele, denn ich kann in jedem Augenblicke und so lange ich lebe meine Seele den anderen Seelen mittheilen, und sie, wenn es mir gelingt, etwas Geniales und Unvergängliches in meinen Schriften darzustellen, sogar nach meinem Tode Jahrtausende lang tönen lassen, ohne daß mein Selbst dadurch erschöpft, oder aufgehoben wird. Plato z. B. ist, als ein Selbst, wie Jedermann leicht begreift, etwas ganz Anderes, als Platonische Philosophie, oder Platonische mit der fortfließenden Gegenwart fortfließende und das allgemeine Gut gewordene Seele. Unser Selbst ist also, da es weder im Leibe, noch in der Seele weset, das Ich als solches, d. h. die Einswerdung der zwei ewigen Faktoren der gesammten göttlichen Offenbarung, der Materie und des Geistes, in einem einzigen Punkte und einem einzigen Momente, welche ihr Selbstbewußtsein und ihre Selbständigkeit erreicht, oder es ist der zum Individuum gewordene und als Mensch geborne und geoffenbarte Gott, mithin von den allgemeinen zwei Faktoren alles Daseins nicht mehr abhängig, sondern

frei, und als ein göttliches Faktum, welches bei seiner Selbständigkeit und punktualisirten Gottheit neue Fakten verursacht, ewig und unvergänglich. Wir leben jetzt in der Gegenwart; nach unserem Tode leben wir in der Vergangenheit. Unsere Vergangenheit ist unser künftiges Leben. Dieses Leben ist eben so wirklich und wahr, wie das gegenwärtige, denn die Vergangenheit gehört auch zur ewigen, d. h. zur anfangs- und endlosen Offenbarung Gottes. Jetzt sind wir unvollkommen, denn wir sind immer nur ein relatives, mit den Zeitsekunden fortströmendes und sich jedesmal anders bestimmendes Ganze; nach unserem Tode sind wir vollkommen, denn wir sind absolute Ganze. — Unser Ich war bis jetzt nur den Metaphysikern, die gewöhnlich den Aether mit dem Aether und in den Aether malen, unbekannt; jeder gemeine Mensch aber kannte und kennt sein Wesen und seine Bedeutung. Wenn der gemeine Mann: „Ich" sagt; so versteht er darunter weder blos seinen Leib, noch blos seine Seele, sondern sein ganzes Selbst. Der Sprachgebrauch aller Nationen gibt auch unserm Gegenstande Zeugniß. Man sagt z. B. ich schneide, d. h. das Ich schneidet, die Seele kann aber, als ein immaterielles Wesen, nicht schneiden; man sagt wiederum: ich denke, d. h. das Ich denkt, der Leib kann aber nicht, als blose Materie, denken; man sagt endlich: ich begehre, d. h. das Ich begehrt; weder der Leib allein, noch die Seele allein können etwas begehren, sondern beide zugleich, oder unser eigentliches Selbst. Das Ich begleitet alle unsere Zeitwörter ohne Unterschied, denn weder der Leib, noch die Seele können sprechen, begehren, handeln u. s. f., sondern das Ich kann das.

Der Mensch ist das Ich, nicht nur in diesem Jetzt, wo er z. B. diese Zeile liest, auch nicht nur in irgend einem andern Jetzt, sondern er war das Ich schon als Embryo im Schoose seiner Mutter, in seiner ganzen Jugendzeit u. s. f., und er wird das Ich sein, so lange er lebt, ja auch nach seinem Tode. Er ist nicht blos das momentane, sondern auch das beharrende Ich, nicht blos die Limitation des Leibes mit der Seele als Werden, sondern auch die

Limitation derselben als Bestehen. Mag sein Leib während seines Wachsens, als kindlicher, jugendlicher, männlicher, dann, während seiner Abnahme, als alter und wenig brauchbarer vorkommen, schön oder abscheulich, stark oder schwach u. drgl. werden, mag auch seine Seele unaufhörlich eine andere Denkart annehmen, mithin sich unaufhörlich ändern; so bleibt er dennoch bei der ganzen Metamorphose seines Leibes und seiner Seele ein und dasselbe Ich. Da schon während unseres Lebens unser Leib und unsere Seele sich verwandeln, unser Ich aber beharrt; so geschieht dies auch nach unserm Tode. Im Augenblicke unseres Sterbens trennen sich unser Leib und unsere Seele von einander. Unser Leib kehrt in die allgemeine Substanz, aus welcher er entstand, und unsere Seele zum allgemeinen Geiste, dem sie ihren Ursprung verdankt, zurück; unser Ich aber, nämlich unser wahres und beharrendes Ich, welches aus dem beharrenden Leibe und der beharrenden Seele besteht, bleibt, als das Faktum, welches der Vereinigung der allgemeinen Substanz und des allgemeinen Geistes in uns entquoll, selbständig war und wirkte, seine eigene Zeit, oder seine Geschichte erzeugte und sich zuletzt in derselben verklärte. Die Freiheit, dieser Odem Gottes, diese Urania auf der Erde, ist unvergänglich. Die Sekunde, wo sie erscheint, glänzt wie die Sonne durch die Ewigkeit. Unser Ich ist während unseres Lebens in jedem Augenblicke nur unser Jetzt-Ich, d. h. nur eine momentane und temporäre Erscheinung; es wird aber nach unserem Tode unser Immer-Ich, d. h. unser Ich, welches seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in Eins verschmelzt, mithin sich zur Ewigkeit erhebt, ein für sich bestehendes absolutes Ganze wird, und dem universellen Ganzen, oder Gott vollkommen gleicht. Der Gestorbene tritt aus der Zeit heraus und wird der Erde, wie der Neumond unsichtbar, hört aber dabei nicht auf, Mensch als solcher, wie der Neumond nicht aufhört, Mond zu sein. Erst nach unserem Tode sind wir, als vollendetes Ganze, vollkommene Ebenbilder Gottes, sind unveränderlich, immer uns gleich und in unserer unsichtbaren, untheilbaren und heiligen Fülle, — und dieser unver-

änderliche Zustand, diese Krystallisation in der Ewigkeit, dieses Auswandern auf die Goldküsten des Bestehens, dieses beharrliche Leben auf der verschleierten Otaheiti unseres Jenseits, diese Festwerdung unseres Wasser-Ichs zu unserm Demant-Ich ist unsere Verklärung. In unserer Sterbestunde verlassen wir unseren momentanen Leib und unsere momentane Seele, und bleiben der reine Leib und die reine Seele. Der Tod ist unsere Purifikation, unser letztes Lustrum. Das Allgemeine geben wir dem Allgemeinen zurück und behalten das Einzelne, das Individuelle, das, was uns angehört. Das fremde Gut, welches wir nicht mehr brauchen, überlassen wir der Gegenwart, und sind unser ächtes Selbst. Unser Kadaver ist unser letzter Koth; unsere in den Schriften oder Thaten verbleibende momentane Seele, unser letzter Hauch; und wir wandern ganz, nämlich mit Leib und Seele aus der Gegenwart in das Reich der Verklärung, aus dem Gebiete des Werdens in das Gebiet des Bestehens aus. Unsere Gegenwart wird mit uns apotheosirt, und wir leben in ihr ewig. Die Seligen sind weder heidnische Manen, d. h. keine feine, durchdringbare, materielle Schatten, noch reine metaphysische Ideen, d. h. keine blose Traumgespenster; sondern sie sind, wie Epaminondas, Sokrates, Christus u. s. f. verklärte Ich, d. h. Menschen, welche mit ihrem Leib und ihrer Seele zugleich aus der zeitlichen Welt in die ewige ausgepilgert sind und daselbst reell leben. Der große Stifter unserer Religion kannte die tiefe Wahrheit unseres Fortlebens viel besser, als alle alten und neueren Philosophen. Er versprach uns nämlich, d. h. unserm Ich als solchem, das ewige Leben, da die letzteren blos von der Unsterblichkeit der Seele, diesem mosaischen und nicht christlichen Begriffe, sprechen. — Das Wesen des Menschen besteht also, seiner Quantität nach, — denn seine Qualität müssen wir noch erörtern — aus dem Leibe, als seinem Reellen, oder seinem Plus, welches es von der allgemeinen Substanz bekömmt und der allgemeinen Substanz zurückgibt; aus der Seele, als seinem Ideellen, oder seinem Minus, welches es dem allgemeinen Geiste verdankt und dem allgemeinen Geiste

wieder schenkt; und aus dem Ich, als seinem Wirklichen, seinem Plus und Minus in Einem, oder seinem erscheinenden Selbst, welches nicht blos eine vorübergehende, sondern auch eine beharrende Limitation seiner beiden Faktoren darstellt.

Dem eben Entwickelten entquellen folgende Corollarien. Unser Leib und unsere Seele sind im Grunde göttlich, und nur insofern die unsrigen, insofern sie die Faktoren unseres selbständigen Ichs ausmachen; unser Ich aber ist vollkommen das unsrige. Unser Leib gehorcht der Nothwendigkeit, unsere Seele der Apodiktizität, oder der innern Nothwendigkeit, der Consequenz; unser Ich aber ist die Freiheit selbst. Weder unser Leib, noch unsere Seele, sondern unser Ich ist frei. — Sagt Jemand in der gewöhnlichen Sprache: mein Leib, oder: meine Seele, so spricht er logisch richtig, weil weder sein Leib, noch seine Seele sein Selbst ausmachen; sagt er aber: mein Ich, so ist es ein Pleonasmus. Genug ist es, nur Ich, zu sagen. — Man kann den Leib und die Seele des Menschen unterjochen, zwingen, verkaufen u. drgl., nie aber sein Ich. Dieses kann man z. B. weder nöthigen, zu lieben noch zu hassen, ob man es dazu mit allen Schätzen Hindostans lockt, oder mit allen Foltern der Hölle quält. Es gibt ja wohl Sabbathschänder des Leibes und der Seele, keine aber des Ichs. — Durch unsern Leib und unsere Seele sind wir allgemein und mit Gott Eins, durch unser Ich aber individuell, von Gott verschieden, persönlich. — Unser Leib entspricht Gott dem Vater, unsere Seele Gott dem Geist, unser lebendiges zeitliches Ich Gott dem Sohn, und unser verklärtes, ewiges Ich Gott als solchem. Wir haben auch, wie Gott, unsere Dreieinig-Einigkeit. — Würde Fichte unter seinem Ich das Ich als solches, diese Anemone des göttlichen Daseinsgartens, und nicht die blose Seele verstanden haben, so hätte er in seiner Wissenschaftslehre die wahre Philosophie gegründet; da es aber nicht der Fall war, so ist er nur ein Metaphysiker. — Sucht man einen Freund, oder eine Freundin, so schaue man nicht auf ihren Leib, auch nicht auf ihre Seele, sondern auf ihr Ich. Dem Ich kömmt Charakter zu. — Die Menschen können viel leichter,

ihrem Leibe oder ihrer Seele als ihrem Ich nach, einander ähnlich sein; sie können sich nur eines Bluts- und Seelen-, nicht aber eines Ichs-Nepotismus erfreuen. Das Ich ist einzelner als jedes einzelne Atom. — Unser Leib kann die Schwindsucht und unsere Seele wahnsinnig sein, unser Ich aber kennt keine ihm selbst eigenthümliche Krankheit; es leidet aber, wenn sein Leib oder seine Seele leidet. — Es macht dem Menschen keine Unehre, wenn er seinen Leib, oder seine Seele, aber wenn er sein Ich schändet. Seine Physiognomie und seine Denkart verdammen ihn nicht, wenn ihn sein Ich empfiehlt. Das Ich nimmt alle Wolkengestalten von Charakteren an, und kann sich in jeder derselben liebens- und achtungswürdig machen; es ist die Unabhängigkeit, Freiheit und Selbständigkeit in allen möglichen Arten. — Dem menschlichen Wesen, dieser Blüthe der gesammten Offenbarung, diesem Chiffre universel alles Seins, muß das Wesen aller einzelnen Dinge und das Wesen der Totalität derselben gleichen, und, wie es selbst, durch alle seine Momente beschaffen sein. Die Oekonomie des menschlichen Wesens ist das Ideal aller Oekonomie in der Schöpfung. — Ueber das Ich und unser Selbst handelt ausführlicher unsere kleine Schrift: „De vita hominis aeterna, Friburgi Brisigavorum 1838, typis Herderianis.“ An diese Schrift verweisen wir also den Leser.

3.

Das Wesen des Menschen ist zweitens seiner Qualität nach auch dreieinig-einig, und die Momente dieser Dreieinig-Einigkeit sind:

+) die Sinnlichkeit,

—) die Vernunft,

$\underline{+}$) die Wahrnehmung.

* * *

Dieses eben aufgestellte Problem ist so wichtig und inhaltsreich, daß es uns zu einer besondern Schrift unter dem

Titel: „Grundlage der universellen Philosophie" genug Stoff gab, und daselbst, wenn auch nicht seine Erschöpfung, doch seine ausführlichere Bearbeitung fand. Dorthin schicken wir daher einen Jeden, der darüber etwas Vollständigeres lesen will. Hier heben wir nur dasjenige heraus, was die Sache, welche uns jetzt beschäftigt, zur Fülle ihrer Darstellung erfordert. — Die Sinnlichkeit, diese Spenderin unserer so mannigfaltigen Wonne, dieser Sündeborn unseres vernunftlosen Lebens, und diese Urmutter aller unserer Erkenntniß, gehört zu unserem Wesen, denn sie ist von uns durchaus unzertrennbar. Wir empfinden, schmecken, riechen, hören und sehen, weil wir es vermögen, und dieses Vermögen ist in uns nicht eine blose Möglichkeit, sondern, wie Jedermann in allen Augenblicken seines Lebens erfährt, die Wirklichkeit selbst. Es ist freilich wahr, daß einige Menschen blind, taub u. drgl. sind, mithin des Sehens, Hörens u. drgl. entbehren, oder daß wir nicht immer alle Sinne besitzen, sondern oft einen, oft zwei zugleich verlieren; es ist aber dabei auch wahr, daß in diesem Fall die Intension der übrigen Sinne in gleichem Grade in uns zunimmt, und durch ihren Gewinn an Stärke unsern erlittenen Verlust ersetzt, d. h. daß der Mangel an diesem oder jenem Sinne an sich nur ein relativer und kein absoluter Mangel ist, denn das Ganze der Sinnlichkeit bleibt in uns doch immer sich selbst gleich. Der Mangel an diesem oder jenem Sinne hebt daher das Wesen der Sinnlichkeit überhaupt nicht auf. Der Mensch, dem alle Sinne fehlen, ist kein Mensch mehr, sondern eine Leiche. Ein lebendiger Mensch, der weder sehen, noch hören, noch riechen, noch schmecken, noch empfinden kann, ist undenkbar, denn die Merkmale unseres Todes können nicht ohne Widerspruch zugleich die Merkmale unseres Lebens sein. Wir können ja wohl von der Sinnlichkeit abstrahiren, und uns als reine Ideen, oder als reine Geister denken; allein die Abstraktion ist, schon als solche, ein Todtenkopf des philosophischen Anatomisirens, ein magischer Hexenrauch, ein Gespenst und keine Wirklichkeit. Eine Idee, die nichts Reelles und ein Geist, der nichts Materielles hat,

sind leere Spekulationen. Die Sinnlichkeit also ist unser Wesen, denn sie ist, wie gesagt, von uns schlechthin unzertrennbar. — Wir können aber weder unser Sehen, noch unser Hören, Riechen, Schmecken und Empfinden auf eine Wagschale legen und ihr Gewicht, wie das des Goldes, oder wenigstens wie das eines von den allerleichtesten chymischen Gasen, mit Drachmen bestimmen; wir können weder unser Sehen, noch Hören, Riechen, Schmecken und Empfinden sehen, hören, riechen, schmecken und empfinden, oder überhaupt, wir können in keiner Hinsicht unsere Sinnlichkeit zum Gegenstande unserer Sinnlichkeit machen. So z. B. sehen wir nur das Auge, oder nur das Organ des Sehens, nicht aber das Sehen selbst u. s. f. Daraus folgt, daß unsere Sinnlichkeit nichts Quantitatives in sich enthält, also nur eine Eigenschaft, oder nur eine Qualität, die wir besitzen, ausmacht. Diese Qualität jedoch ist nicht eine accidentelle, wie z. B. unsere Schönheit, Weisheit u. drgl., sondern sie ist essentiell, oder wesentlich. Wie die Ausdehnung die wesentliche Qualität der Materie überhaupt ist, zum Begriffe derselben durchaus gehört, und in ihr, um uns hier des kantischen Ausdrucks zu bedienen, analytisch ruht, oder in ihr a priori wurzelt; so ist die Sinnlichkeit unsere wesentliche Qualität, gehört durchaus zum Begriffe unseres Wesens, ruht in demselben analytisch und wurzelt in ihm a priori. Dadurch wird unsere Sinnlichkeit näher bestimmt. Sie ist nämlich nicht unser Wesen überhaupt, sondern nur unser qualitatives Wesen. — Die Sinnlichkeit ist endlich nicht einzig und allein unsere wesentliche Qualität. Wir haben noch den Goldadler der Zauberflamme der Vernunft, welcher hinter dem Tempelvorhang unseres Inneren und hinter den Wolken unserer Sinnlichkeit als eine Gloria-Sonne hell leuchtet, — und wir können denken, ja wir können von der Sinnlichkeit ganz unabhängig denken. Es ist allgemein bekannt, um hier blos ein Faktum der Vernunft herauszuheben, daß wir, indem wir uns im Denken vertiefen, nichts sehen, nichts hören u. s. f. Sokrates z. B. dachte über die tiefsten philosophischen Gegenstände, während ihm seine Xantippe

stürmisch in die Ohren donnerte; Archimedes löste seine mathematischen Probleme während der Schlacht auf, und sah den Feind nicht, der seine Vaterstadt eroberte und ihn ermordete; Kardanus vergaß in seinem Denken sein Zipperlein. Solche und ähnliche Ereignisse kommen noch tagtäglich zum Vorschein. Wir haben daher noch eine wesentliche Qualität, nämlich die Vernunft. Da nun das Denken, oder die Vernunft, was schon die angeführten Beispiele erweisen, nicht nur der Sinnlichkeit nicht bedarf, sondern derselben sogar feindlich entgegentritt, oder da das Denken in Bezug auf die Sinnlichkeit sich negativ verhält; so ist die letztere in Bezug auf dasselbe positiv. Die Sinnlichkeit ist folglich unsere positiv wesentliche Qualität, oder unser positiv qualitatives Wesen. Dies ist ihre volle und richtige Bestimmung.

Das Sonnensystem unserer Sinnlichkeit nimmt in seiner ferneren Entfaltung folgende Gestalten an. Wir sehen, hören, riechen, schmecken, oder empfinden Etwas nur durch die unmittelbare Berührung eines Lichtes, Klanges, Duftes, oder überhaupt eines Gegenstandes, d. h. nur durch Empfänglichkeit unserer Sinne. Die Sinnlichkeit ist daher unsere Rezeptivität, d. h. sie ist das passive Maschinenreich unserer Empfindung, unser leidendes Vermögen, die Thätigkeit unseres Affizirt-Seins, oder überhaupt unser empirisches Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl, unser positiv qualitatives Ich. Sie geht immer nach Außen und ist eigentlich nur der Spiegel, welcher die äußere Welt in uns treu abbildet. Das Bild eines Gegenstandes, welches unser Ich durch die Vermittelung seiner Sinnlichkeit bekömmt, ist die Vorstellung. Diese ist ganz sinnlich, ist das Eigenthum der Sinnlichkeit, ist die Sinnlichkeit selbst in ihrer Refraktion, in ihrer Rückkehr zu ihr selbst, oder in der Plombirung ihres eigenen Ozeanbodens. Habe ich z. B. die Vorstellung eines Berges und stelle ich mir denselben vor, so schwebt vor meinen Augen ein Berg, und ich sehe ihn, ob in der That auch kein Berg vor mir steht, und ob ich auch meine Augen zuschließe. Von den Gegenständen der Metaphysik, wie z. B.

von der Seele, können wir daher eine Idee, nicht aber eine Vorstellung haben. Wie einige Gestirne, nach Homer, anders in der Menschen- und anders in der Göttersprache heißen; so unterscheidet sich die Vorstellung von der Idee. Die Vorstellung ist nichts Inneres, wie die Idee, sondern sie ist blos der Reflex eines äußern Gegenstandes in unserer Sinnlichkeit, eine Reaktion der Sinnlichkeit in der Sinnlichkeit, oder die Sinnlichkeit selbst in ihrer verklärteren Gestalt; sie ist kein Gedanke, sondern ein Bild. Das Fixiren einer Vorstellung oder mehrerer Vorstellungen in unserer Sinnlichkeit ist das Gedächtniß. Dieses ist also blos rezeptiv, mithin sinnlich, mithin auch blos die Sinnlichkeit selbst in ihrer noch verklärteren Gestalt. Wir können auch nur Paternoster-Schnüre von Vorstellungen auswendig lernen, nicht aber ein System von Ideen; das letztere müssen wir denken. Wir lernen nur in unserer Jugend auswendig, d. h. nur dann, wenn wir aus dem Zustande der schönen Nebelhaftigkeit unseres Edens heraustreten und die ersten klaren Vorstellungen sammeln; haben wir aber genug Vorstellungen, so fangen wir an zu denken. Die Metaphysik können wir nicht auswendig lernen, sondern nur denken, die Mathematik auch nicht, sondern nur anschauen. Selbst die Geschichte ist nur, als eine Masse von Vorstellungen, d. h. als Daten- und Fakten-Conglomerat, der Gegenstand unseres Gedächtnisses, nicht aber als eine philosophische Beobachtung der Menschheit. Das Gedächtniß ist, um so zu sagen, der Grabstein unseres vergangenen, d. h. unseres nicht mehr gestern und vorgestern, sondern heute lebenden Ichs, auf welchem unendlich viele Inschriften prangen. — Vorstellungen gibt es so viel als sinnliche Gegenstände. Unsere Sinnlichkeit wäre daher ins Unendliche zerstreut, würde sie keinen Condensator ihrer Vorstellungen in sich enthalten. Und sie hat ihn auch in der That. Stellen sich nämlich viele Vorstellungen neben einander, ordnen sie sich zu einem Aggregat, oder unterscheiden sie sich von einander; so entsteht aus diesem Kreisen und Durchkreuzen von Vorstellungen, welche gewissen Regeln wie Alles gehorchen, der

Verstand. Unser Verstand ist noch die Sinnlichkeit, aber die Sinnlichkeit in ihrer höchsten Vollendung und in ihrer Potenz, oder die Sinnlichkeit auf dem Pyramidengipfel ihrer Verklärung, oder auch er ist der Brennpunkt der gesammten Sinnlichkeit, der so genannte innere Sinn. Daß der Verstand, trotz all seinem Schein etwas Selbständiges zu sein, nichts Anderes ist, als eine blose Rezeptivität in ihren mannigfaltigsten Kombinationen, oder als ein unwillkührlicher Veitstanz von Vorstellungen, beweisen folgende Beispiele. Die Köchin nimmt einen Löffel, versucht die Suppe, welche sie kocht und sagt: sie ist noch nicht gesalzen, oder schlecht zubereitet u. drgl. Ein Schuster sieht einen Stiefel, betrachtet ihn und sagt: er ist gut oder schlecht gemacht. Ein Empiriker untersucht durch das Mikroskop den thierischen Samen und sagt, ohne über die Möglichkeit dessen, was er sagt, nachzudenken: er besteht aus lauter kleinen, lebendigen Infusionsthierchen. Ein Minister erfährt, was an einem fremden Hofe vorgeht, und entnimmt daraus die Maaßregeln seines Verhaltens oder Handelns. U. s. f. Liegt allen diesen Beispielen nicht die Sinnlichkeit zu Grunde und ist hier der Verstand etwas Anderes, als, so zu sagen, die chymische Wahlverwandtschaft der sinnlichen Vorstellungen, oder das wechselseitige Berühren und Reiben derselben, oder auch die Sinnlichkeit selbst auf der höchsten Stufe ihrer passiven Thätigkeit? Der Verstand ist auch, — mag er sich so wichtig machen und vertheidigen, wie er will, mag er die schönsten Tiraden seiner Apologie singen und mit dem allerfeinsten Messer seines Scharfsinns, und mit dem allernobelsten Gaukelspiel seines Witzes, und mit dem ganzen Speicher seiner Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit auftreten, — dennoch nie etwas Anderes, als das, was er in jenen Beispielen ist, denn er hat zu seiner Bestimmung, nur die sinnlichen Vorstellungen flüchtig zu vergleichen, zu trennen u. drgl., oder nur das Wogen und Schaukeln der gesammten Sinnlichkeit zu sein. Er ist das Meer der Sinnlichkeit, in welchem sich alle Ströme derselben vereinigen. Der Verstand verwandelt die Vorstellungen in die Begriffe, welche nichts Anderes sind, als

die Einheiten von vielen Vorstellungen. Er ist das Vermögen der Vielheit, und es gibt so viele Begriffe, als Wörter. Die Einheit der Begriffe ist nicht die absolute, wie die der Idee, des Geistes; sondern immer nur eine relative, unendlich numerische; sie ist noch nicht das Erzeugniß der Vernunft, sondern das des zur Vernunft wandernden Verstandes. Der Verstand, da er die condensirteste und allerthätigste Sinnlichkeit ist, macht den Grenzpunkt zwischen der Sinnlichkeit überhaupt und der Vernunft, oder den Uebergangspunkt der erstern in die letztere aus. Seine Erzeugnisse im großen und vielgegliederten Gebiete des gewöhnlichen Lebens und Wissens heißen im Allgemeinen Erfahrung. Diese nimmt gewöhnlich einen sehr vornehmen Ton an, poltert ins Gelag und ins Blaue hinein gegen das Denken als solches, und herrscht ausschließlich im breiten Lande der empirischen Gelehrsamkeit; sie weiß aber nicht, daß sie in ihrer Isolirung nichts Anderes ist und sein kann, als eine Todtenseherin. — Unsere Sinnlichkeit also bleibt, bei dem ganzen Progreß ihres Wesens, d. h. bei ihrer Vorstellung, ihrem Gedächtnisse und ihrem Verstande, nebst dem Scharfsinn, dem Witz u. s. f., die zu dem letztern gehören, nebst ihren Begriffen endlich, die das Material alles Wissens sind, dennoch im Grunde nur das, was sie in ihrer Einfachheit ist, nämlich sie bleibt ewig unsere Rezeptivität als solche, oder unser positiv qualitatives Wesen.

Die Vernunft, diese Schöpferin unseres Denkens als solche, diese Quelle der großen, heiligen See der Idealität in uns, und diese Aetherspersspektive, durch welche wir in die Regionen der Unsichtbarkeit hineinschauen, ist auch unser Wesen, denn sie ist ebenso gut, wie die Sinnlichkeit, von uns schlechthin unzertrennbar. Jeder Mensch weiß unmittelbar, daß er denkt, mithin, daß er das Denken ist, oder daß das Denken sein Wesen ausmacht; jeder weiß auch, daß das Denken die Vernunft ist, denn die Gedankenlosigkeit, oder vielmehr das Undenken ist eben die Unvernunft; jeder weiß daher, daß sein Wesen in der Vernunft ruht. Das Selbstbewußtsein der Vernunft ist in uns Menschen so mächtig,

daß wir dieselbe weit über die Schranken ihrer eigentlichen Bedeutung ausdehnen, und sie, in unserm Enthusiasmus für sie, nicht nur für unser einziges und allein mögliches Wesen als solches, sondern auch für das Wesen alles Daseins, für das Kant'sche Ding an sich, für das Theion der gesammten Offenbarung, für den Urgrund aller Gegenständlichkeit, für unser eigentliches Ich und das Ich des Alls, oder überhaupt für Gott ausgeben. Dieses Selbstbewußtsein der Vernunft, welches eigentlich nicht der Vernunft, sondern dem denkenden oder dem sich selbst im Momente seiner Negativität fühlenden Ich zukömmt, macht den Kometenkern aller Metaphysik aus — von Xenophanes an bis zu Hegel. In den Alltagstagen des Lebens, diesem lauen, destillirten Langeweilewasser, wenn nicht im Getriebe, doch wenigstens im Munde des Menschen, wird die Vernunft hoch geschätzt und als unser Wesen betrachtet. Auch derjenige, der unvernünftig spricht und unvernünftig handelt, findet sich beleidigt, wenn man ihm sagt, er habe keine Vernunft. Nicht nur von einem deutschen Philosophen, sondern auch von einem deutschen Dichter hört man z. B. die Sätze so häufig: „Nicht derjenige hat lange gelebt, der hundert Jahre alt wurde, sondern der viel gedacht. Was ist der Mensch ohne Vernunft? Ein tönend Erz und eine klingende Schelle. Das Leben ohne Vernunft ist eine kurze, schwüle Juliusnacht u. drgl." Die Idee überhaupt ergreift, entzückt und beseelt nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Nationen. Wo ihre reine Morgenluft zu wehen anfängt; da erwacht man aus seinem Geistesschlummer und wird in irgend einer Hinsicht ein Held. Sie macht oft Jahrhunderte zu einem erhabenen Epos, oder zu einer schönen Idylle der Ewigkeit. Für sie stürzt man sich mit Freude in den Kampf, in das Gefängniß und auf das Blutgerüste. „Ich habe eine Idee, sagte Sokrates, und daran setze ich mein Lebenswohl und mein Leben selber, denn fremdes darf ich nicht." So dachten auch Wiklef und Huß, und was sie dachten, haben sie auch gethan. Wer das läugnet, daß die Vernunft unser Wesen ist, der läugnet auch den Hauptunterschied zwischen Mensch und Thier.

Die Thiere haben, wie bekannt, mehr oder weniger Verstand, der Mensch allein hat Vernunft. Die Vernunft ist also unser Wesen, denn sie ist von uns schlechthin unzertrennbar. — Die Vernunft ist aber nicht unsere Seele als solche, sondern nur ihre Eigenschaft, oder nur ihre Qualität. Die Seele verhält sich zur Vernunft, wie die Quantität zur Qualität. Es wird hier aber, was Jedermann leicht einsieht, keine sinnliche, oder keine materielle Quantität und Qualität, wie z. B. Gold und seine gelbe Farbe, sondern die unsichtbare und spirituelle verstanden. Unsere Seele ist, so zu sagen, die Quantität des Unsichtbaren oder des Ideellen in uns, und unsere Vernunft die Qualität desselben. Die Vernunft ist daher nicht unser Wesen überhaupt, sondern nur unser qualitatives Wesen. Dies ist ihre nähere Bestimmung. — Die Vernunft ist endlich die Negation der Sinnlichkeit. Die Sinnlichkeit ist nämlich die erste und die Vernunft die zweite Erscheinung in der menschlichen und gesammten Natur. Die Sinnlichkeit erwacht schon im Pflanzenreich, wo sie durchgängig als Befruchtungsakt, und in einigen sogenannten Sinnpflanzen sogar als Empfindung zum Vorschein kömmt. Sie entfaltet sich im Thierreiche nach und nach immer höher, bis sie zuletzt zu ihrer Blüthe, dem Verstande, diesem Uebergangspunkte zur Vernunft, gelangt. Der Verstand des Hundes z. B. ist allgemein bekannt; der Pudel Fido savant machte seinen Namen unsterblich. Man bewundert die List, die Klugheit, den Instinkt, oder den Grund alles dessen, den Verstand, bei so vielen, selbst ganz kleinen Thieren, wie bei den Spinnen, Ameisen, Bienen u. drgl. Der Elephant ist ja der thierische Verstandes-Philosoph. Bei dem Menschen ist auch die Sinnlichkeit prior und die Vernunft posterior. Der Mensch hat nämlich schon als Embryo Sinnlichkeit. Als Kind und als Knabe ist er viele Jahre lang nichts Anderes als Sinnlichkeit. Erst im spätern männlichen Alter beginnt die Mohnpflanze seiner Vernunft zu blühen, und er durch die Minirgänge des Geistes zu wandern. Viele Menschen kommen sogar nie dazu, daß sie ihre Vernunft in Thätigkeit setzen, und die elyseische Seligkeit, zu welcher sie führt,

genießen. Alle guten Christen z. B., die über Gott, über die Moralität und unsere Bestimmung nicht nachdenken, sondern an die Worte ihres oft sehr beschränkten Pfarrers blind glauben, welche vor allem Zweifel, dieser Negation des vorhandenen Positiven, mithin schon einem Vernunftakte, schaudern, — alle Weiber, die von ihren Müttern eine Haushaltung führen, ihre Schönheit bewahren, einen lieben Flattersinn pflegen, Allerlei plaudern u. drgl. durch das Beispiel gelernt haben, und dieses, wie Vögel und Thiere instinktmäßig ausüben, — alle Krämer und Fabrikanten, die Geld zu ihrem Gott und Gewinn zu ihrer Tugend stempeln, — alle diese kommen doch nur selten, oder gar nie zur Aeußerung der Vernunft als solcher. Im großen Treibhause der Menschheit ist die Sinnlichkeit überall, die Vernunft aber nur hie und da; jene wie das Gras und diese wie die Blumen einer Wiese. Da nun die Sinnlichkeit die erste und die Vernunft die zweite Erscheinung in der Natur, und das Erste schon als solches positiv, das Zweite aber negativ ist, — denn man muß doch zuerst etwas Positives haben, ehe man negiren kann; — so ist die Sinnlichkeit positiv und die Vernunft negativ. Die Negativität der Vernunft zeigt sich am allerdeutlichsten in der Metaphysik. Hier betrachtet sich nämlich die Vernunft als das einzige wahre Sein, macht nur die Vernunft zu ihrem Gegenstande, und nennt die Sinnlichkeit mit allen unzähligen Gauen ihrer Erkenntniß einen blosen Schein, oder gar ein Nichts, ein platterdings Nichts; d. h. sie negirt die Sinnlichkeit, ist mithin die Negation derselben. Das ausschließliche sich selbst Setzen, oder sich selbst Positiv-machen der Vernunft ist eben der Beweis ihrer Negativität. Die Vernunft ist also nicht unser ganzes qualitatives Wesen, sondern nur *unser negativ qualitatives Wesen*. Dies ist ihre volle und richtige Bestimmung. Die Sinnlichkeit ist übrigens blos *relativ* prior und die Vernunft blos *relativ* posterior; *absolut* aber sind sie, wie alle Verhältnisse der Existenz, gleichzeitig.

Die Vernunft ist, wenn man ihren Begriff weiter entfaltet, als Negation, oder als Gegenpol der Sinnlichkeit,

die Negation und der Gegenpol unserer Rezeptivität, oder sie ist die Spontaneität als solche. In diesem Sinne ist sie unser primum atque ultimum movens, die schöpferische Macht in uns, unsere Kausalität, ist die Erzeugerin unserer Denkungsart und unserer Metaphysik. Die Heuristik ist ihr Wesen. Ihr Gegenstand ist sie selbst, — und sie ist, als Gegensatz der Sinnlichkeit, oder als Gegensatz der Vielheit, die absolute Einheit, die unbedingte Monas, oder der Geist. Ihre Erzeugnisse sind nicht mehr Vorstellungen und Begriffe, sondern Ideen, die am Ende in einer einzigen Idee, im Geiste als solchen wurzeln. Sie entfernt sich, ihrem Wesen gemäß, von der Erde, schwebt durch den Himmel und zieht alle Geister mit magnetischer Gewalt in ihren Gedankenkreis. Das Unsichtbare ist ihr Element, ihre Atmosphäre. — Wendet sie sich aber an die Gegenstände der Sinnlichkeit; so tritt sie als Phantasie hervor. Die Vernunft und die Phantasie sind Castor und Pollux unserer Spontaneität; beide halten sich im Himmel auf, die erstere spielt aber mit den himmlischen Puppen, oder mit den Ideen, und die letztere mit den irdischen, oder mit den Idealen; jene ist das Eigenthum eines Metaphysikers, diese das eines Dichters. „Die Phantasie ist, sagt der phantasienreiche Jean Paul, die Weltseele der Seele und der Elementargeist der übrigen Kräfte." Dies ist aber nur halb wahr, denn die Vernunft und die Phantasie haben zu ihrem Elementargeist, oder zu ihrer gemeinschaftlichen Wurzel die Einbildungskraft. Diese ist die Urquelle aller unserer Geistesthätigkeit, das Quecksilber unserer Seele, bleibt aber noch, wie jedes Urwesen, unbestimmt. Als solche macht sie den Grenzpunkt zwischen dem Reiche der Spontaneität und dem der Rezeptivität, oder zwischen der Deyschaft der Sinnlichkeit und der Republik der Vernunft aus, und durch ihre Nähe berührt sie den Verstand. Der Verstand kann sich auch leicht zur Einbildungskraft erheben, wenn ihm auch die Phantasie und die Vernunft unerreichbar bleiben, und umgekehrt, die Einbildungskraft kann sich in den Verstand leicht verwandeln, ob sie sich auch dabei in einer großen Ferne von der Sinn-

lichkeit hält. Dem Verstande sind sowohl die Produkte der Phantasie, als die der Vernunft, ob er auch der Einbildungskraft dabei huldigt, ohne Unterschied Meteore, die er keines Anblicks würdig findet; der Vernunft heißt hingegen die Sinnlichkeit, und Alles, was derselben angehört, ob sie auch dem Verstande dabei huldigt, ohne Unterschied erbärmlicher Koth, den sie sorgfältig vermeidet. Der Verstand ist in seinem ganzen Wesen eine Raupe, welche kein Himmelslüftchen ertragen kann, und die Vernunft ein Seraph, mit zwei Flügeln am Haupte, zwei Flügeln an den Armen und zwei Flügeln an den Füßen, der aber eben deswegen die Erde nie zu berühren vermag. Die Phantasie wird Vernunft, wenn sie sich durch die Urtheilskraft durchschlägt, und in derselben von ihrer Sinnlichkeit reinigt. Die Urtheilskraft ist die erwachsene, aber noch nicht mannbare Phantasie, oder sie ist die noch nicht reife Vernunft. Die Phantasie, die Urtheilskraft und die Vernunft sind die Momente eines und desselben Wesens, das Spontaneität heißt und in der Einbildungskraft wurzelt. — Daß die Phantasie, die Urtheilskraft und die Vernunft im Grunde ein und dasselbe Wesen sind, beweist die schöpferische Macht, welche als ihr gemeinschaftliches Eigenthum und Merkmal hervorragt. — Keine unserer Ideen wird so mannigfaltig aufgefaßt und in einem so reichen Farbenspiel des Wechsels aufgetischt, als gerade der Born aller Ideen, die Vernunft. Jeder Philosoph, ja jeder Philosophirende im metaphysischen Deutschland, gibt der Vernunft eine andere Bestimmung, und behauptet, alle Philosophien vor und neben der seinigen seien nur Erzeugnisse des Verstandes, die seinige aber sei einzig und allein das unzerstörbare Werk der Vernunft. Jeder spekulative Denker wirft dem andern vor, daß seine Vernunft nur der Verstand sei, was aber dabei komisch und spaßhaft genannt werden kann, ist eben, daß gerade beinahe immer der Verstand sich seines Wesens schämt, und nothwendig als Vernunft gelten will. Nur von hohen Bergen sieht man entfernte hohe Berge; nur der große Mann erkennt große Männer. So auch kann die Vernunft nur von der Vernunft begriffen

werden. Die allerrichtigste Bestimmung der Vernunft kann man daher nur in der Metaphysik, als eben in dem Produkte des Zaubergriffels eines Vernunftmeisters suchen. Die Vernunft ist nun, nach der allerletzten und allergenialsten Metaphysik, das Denken über das Denken, oder die über die Idee reflektirende Idee, oder die absolute Identität des Subjekts und des Objekts des Denkens, oder der subjekt-objektive Geist. Da aber die Vernunft nur die Vernunft zu ihrem Gegenstande hat und haben kann, so ist auch ihr Gott, wie sie selbst, nur das Denken, nur die Idee, nur die Aseität, nur der Geist. Daraus entspringt folgende populäre Bestimmung der Vernunft. Die Vernunft ist unser Erkenntnißvermögen, welches nicht Gott als solchen begreift und lehrt, sondern nur den G e i s t g o t t, der Jehova oder Allah heißt, der Alles erschafft und bewegt, und vor dessen Wort die Darmsaiten des Universums zittern, d. h. sie ist das Erkenntnißvermögen der unsichtbaren Welt, der Idealität, der Kausalität, oder der mächtige Blumenduft der Himmelsauen. Die nämliche Bedeutung hat die Vernunft auch in unserer Philosophie, obwohl dieselbe nicht auf ihr beruht, und die nämliche Bedeutung muß sie überall haben, und auf immerdar behalten. — Die Menschen können aber nie mit einander übereinstimmen, denn es sind z. B. die Gründe des Vernünftigen keine Gründe dem Verständigen und umgekehrt. Bei einem Verstandesmann ist auch die Vernunft nichts Anderes, als Abstraktionsvermögen, als Scharfsinn, oder als Verstand in allen seinen Gestalten; und eben deswegen kann seine Vernunft Alles in's Unendliche und in's Subtilste unterscheiden und trennen, nichts aber vereinigen, und seine Philosophie vermag sich nie aus dem Tausendeck des Pantheismus herauszuarbeiten. Die Vernunft verliert hier ihre Geistestaufe und bekömmt dafür eine Wassertaufe. — Einem Mystiker hinwiederum ist die Vernunft das inspirirte Versenken in's Schauen des Heiligen und Vollkommenen, oder des Ideals, mithin nichts Anderes, als Phantasie. Der Religion das Unbegreifliche oder das Wunderbare entreißen, heißt ihm ebenso viel, als derselben das Blut abzapfen. Er ist in

seinem Traume ganz selig, und will die ganze Welt auf die nämliche Weise selig machen. — Es ist freilich eine sonderbare, dennoch nicht unbegreifliche Erscheinung, daß der berühmte D. Paulus, der allgemein als ein scharfsinniger Verstandesmann gilt, mithin, seiner Natur nach, mehr Anlage zum Pantheismus als zum Mystizismus hat, sich jedoch in seiner Rezension unserer Philosophie zum mystischen Verständnisse der Vernunft hinneigt. Er kann nämlich unsere Vernunft nicht als Vernunft anerkennen und sagt in einer seiner Anmerkungen: „Was der Verfasser (nämlich wir) hier und durchgängig der Vernunft Schuld gibt und entgegenhält, das trifft nur das Schließen nach den Kategorien (?), also den Verstandesgebrauch, welcher Gott als eine absolute Ursache denkt. Die Vernunft denkt die Vollkommenheit besonders des Wollens, oder die Heiligkeit. Dadurch bildet sich der Denkgläubige das Ideal Gottes, als des Rechtwollenden, der dann zugleich das Rechte unfehlbar weiß, und dafür auf vollkommene Weise, d. h. so wirkt, daß überall das Gute aus einem freien Wollen geschehe und so die Geister in ihnen selbst beselige.“ Wer erkennt nicht in dieser Quintessenz unseres ehrwürdigen Denkers eine Sprachdoublette der praktischen Vernunft, oder eigentlich des praktischen Verstandes Kant's, des Verstandes, der über die Vernunft und ihren Gegenstand urtheilt, und sich, seiner Unzulänglichkeit zufolge, in die Zauberinseln des Ideals und des Mystischen verliert? Kant wurde durch sein Ideal Gottes mystisch und er wußte nicht auf welche Weise, und war sehr frappirt, wenn man ihm das vorgeworfen hat. So geht es allen Verstandesmännern. — Dem modernen Scholastiker endlich, dessen Philosophie ein ächtes Dorfgeigenstück der Wissenschaft heißen kann, ist die Vernunft nur der Hunds-Spürsinn, welcher die Trüffeln der Wahrheit im todten Pergament- oder Papierwalde der Bibel zu entdecken und auszugraben hat, mithin nichts Anderes, als der beschränkte, blos auf eine Autorität angewandte, knechtische Verstand. — Die Vernunft ist also mit ihrem ganzen Regreß, nämlich als Urtheilskraft, Phantasie und Einbildungskraft und mit

ihrem Uebergange zum Verstande, nach allem Bisherigen, nur das, was sie seit Ewigkeit ist; nämlich nur unsere Spontaneität, unsere schöpferische innere Kraft, oder nur unser negativ qualitatives Wesen.

Die Wahrnehmung ist die absolute Identität unserer Sinnlichkeit mit unserer Vernunft. — Wir können nicht wahrnehmen, wenn wir von unserer Sinnlichkeit abstrahiren. Ein Metaphysiker z. B. nimmt seine Begriffe, seine Ideen, oder überhaupt seine ganze transscendentale Welt nicht wahr, sondern er denkt sie nur, denn sie sind nur Gegenstände des Denkens. Seine transscendentale Welt ist auch nicht die Wirklichkeit, sondern nur die Idealität, mithin auch nicht die Wahrheit als solche, sondern nur eine Halbwahrheit. Das früher berühmte Ding an sich, das Absolute, die Seele, der Geist und alle dergleichen Begriffe wesen nicht, so wie sie in ihrer Reinheit und Durchsichtigkeit von der Vernunft gedacht werden, in der Wirklichkeit und Wahrheit, sondern nur in der einseitigen Vernunft; denn das Wirkliche und Wahre können wir nicht blos denken, sondern auch entweder sehen, oder hören, oder riechen u. s. f. Es gibt in der ganzen großen Offenbarung kein Inwendiges ohne ein Auswendiges, kein Ideelles ohne ein Reelles. Das Absolute wird in dem goldenen Sternenhimmel, — das Ding an sich in jedem Gegenstande, — unsere Seele in unserem Leibe, — der Geist in aller Materie entäußert und sichtbar. Selbst der so genannte reine Gedanke ist nicht rein, d. h. nicht ganz innerlich, denn er kann nicht ohne irgend eine Sprache und ohne irgend ein Wort, die schon in Bezug auf ihn äußerlich sind, gedacht werden. Und wird er, deß' ungeachtet, so gedacht, so ist er dann unaussprechlich und unbestimmt, mithin kein Gedanke mehr. „Das Denken, sagt Platner mit Recht, ist das leise Reden.“ Die Gedanken sind daher stille Worte. Die reinen Entia rationis, oder die reinen Gegenstände der Vernunft sind sonach nur absolut reine Gedanken und oft nur Träume, sind weit von der Wirklichkeit und Wahrheit entfernt und lassen sich nicht wahrnehmen. Die

Metaphysik, um hier noch einen wichtigen Punkt zu berühren, verspricht uns die Unsterblichkeit der Seele und die Seligkeit derselben nach unserem Tode. Diese Seligkeit soll in vollkommener Erkenntniß Gottes bestehen. Da aber die metaphysische Seele schon in unserm Leben nur ein reines Denken ist, so bleibt sie auch nach unserm Tode ein reines Denken. Da ferner das reine Denken nur das reine Denken erkennt; so ruht die metaphysische Seligkeit, — würde die Seele auch nicht in das allgemeine reine Denken übergehen, sondern in ihrer Individualität beharren, — im reinen Denken. Da endlich das reine Denken keine Wirklichkeit und Wahrheit, mithin auch keine wahre Erkenntniß ist; so ist die metaphysische Seligkeit keine Seligkeit als solche, denn in ihr erkennt die Seele weder die Wahrheit, noch Gott. Wir wenigstens danken für eine solche Unsterblichkeit und Seligkeit, die in einem unaufhörlichen reinen Denken, oder in einem unaufhörlichen Träumen besteht. Ohne unsere Sinnlichkeit können wir also nicht zur Wahrheit kommen, oder, was Eins und Dasselbe ist, ohne unsere Sinnlichkeit können wir nicht wahrnehmen. — Wir können aber auch nicht wahrnehmen, wenn wir von unserer Vernunft abstrahiren. Die Sinnlichkeit kömmt schon bei den Pflanzen zum Vorschein und herrscht im ganzen Thierreiche ausschließlich; doch können weder die Pflanzen noch Thiere wahrnehmen, weil sie keine Vernunft haben. Ein Blödsinniger, d. h. ein solcher Unglücklicher, der seine Vernunft verlor, und ein Feuerländer, der sogar das Schiff, diesen schönen, beweglichen Wasserpalast, welchen er nie gesehen, ohne ihm die geringste Aufmerksamkeit zu schenken und ohne ihn zu bewundern, mit Gleichgültigkeit und Gedankenlosigkeit anschaut, der zur Entwickelung seiner Vernunft noch nicht gelangte, — nehmen ebenfalls nicht wahr. Auch ein Physiker, der sich selbst oder Andere elektrisirt und alle möglichen Phänomene und Maschinen der Elektrizität treu beschreibt, ohne über das Wesen derselben nachzudenken, ja auch nur darnach zu fragen; — ein Chymiker, der von seinen Stoffen und Säuren, und ihren Vermischungen und ihren Auflösungen und ihren Wahlverwandtschaften so vieles erzählt, ohne doch

wenigstens einen Stoff, oder eine Säure, was sie im Grunde bedeuten, zu erklären; — ein Zoolog, Botaniker, Mineralog u. s. f., die uns über alle bekannten und unbekannten Thiere, Pflanzen und Mineralien sorgfältig berichten, ohne sich darüber zu bekümmern, was sie eigentlich sind, und welchen Rang sie in der gesammten Offenbarung einnehmen; — oder überhaupt alle Empiriker, die blos ihrer Sinnlichkeit trauen und kein Gewicht auf die Vernunft und ihre Spekulationen legen, — nehmen offenbar nicht wahr. Die Sinnlichkeit, auch ihren inneren Brennpunkt, den Verstand, nicht ausgenommen, gleicht, wenn sie sich von der Vernunft abtrünnig macht, der blosen Empfindsamkeit der Korallenbänke; sie ist blos rezeptiv, blos leidend, hat kein Mikroskop für unsere Seele, kein Teleskop für den allgemeinen Geist, und keine Fühlhörnchen für die Ideen; sie ist nur ein Sonnensystem ohne Sonne und kann nicht wahrnehmen. Ohne unsere Vernunft können wir also nicht zur Wahrheit kommen, oder ohne sie können wir nicht wahrnehmen. — Da wir nun weder ohne unsere Sinnlichkeit, noch ohne unsere Vernunft, oder weder mit unserer Sinnlichkeit allein, noch mit unserer Vernunft allein wahrnehmen können; so können wir dies nur mit beiden zugleich. Die Wahrnehmung ist daher die absolute Identität der Sinnlichkeit mit der Vernunft. Wahrnehmen heißt folglich so viel, als denkend sehen, denkend hören, denkend riechen, denkend schmecken und denkend betasten, oder überhaupt so viel als denkend erfahren; es heißt ferner so viel als empirisch und metaphysisch zugleich philosophiren, pan = und monotheistisch oder holotheistisch denken, als sich christlich zur Wahrheit verhalten; es heißt endlich so viel, als in der That, wirklich und wahr erkennen. Die Sinnlichkeit lehrt uns nur, daß wir Leib, die Vernunft nur, daß wir Seele, und die Wahrnehmung, daß wir beides zugleich, oder daß wir Ich sind; die erste führt uns in die todte materielle, die zweite in die todte spirituelle und die dritte in die lebendige und göttliche Welt ein; die erste zeigt uns nur das Knochengerippe Gottes, die zweite nur die Idee Gottes, und die dritte die

lebendige Offenbarung Gottes und Gott als solchen. Wir schauen mit unseren Sinnen eine lebendige Madonna an, und wir kennen sie dennoch nicht; wir denken dieselbe mit unserer Vernunft, die sich hier auf das Einzelne bezieht, mithin sich in die Phantasie verwandelt, als ein Ideal des ganzen weiblichen Geschlechts, und wir kennen sie dennoch nicht; wir nehmen sie endlich wahr, d. h. wir beobachten sie mit unseren Sinnen und unserer Vernunft zugleich, entdecken ihre Tugenden und ihre Fehler, ihre Vollkommenheiten und ihre Mängel, und wir lernen sie zuletzt kennen. Die Sinnlichkeit enthüllt uns nur die Vielheit der Offenbarung, oder nur die Materie, die Vernunft nur die Einheit der Offenbarung oder nur den Geist, beide daher enthüllen nur die Hälften der Wahrheit, nur die Zerrbilder derselben; die Wahrnehmung enthüllt uns aber das Ganze der Offenbarung, die Welt und Gott, mithin die volle Wahrheit; die erste gibt uns überall und immer nur Einzelheiten, die zweite überall und immer die Allgemeinheit, die dritte beides zugleich; die erste bietet uns nur Relativitäten, die zweite das Absolute, und die dritte beides zugleich dar. Wir können nämlich nicht nur das allgemeine und absolute Ganze oder Gott, sondern auch einzelne und relative Ganze, oder Dinge wahrnehmen. Die Wahrnehmung ist sonach die Erkenntniß der universellen sowohl als der individuellen Totalität, oder der Totalität überhaupt. Das, worauf sie sich bezieht, ist immer ein Ganzes. Das Ganze ist auch einzig und allein wahr, einzig und allein lebendig und wirklich, einzig und allein göttlich. Jede Trennung, Theilung und Absonderung, jedes Anatomisiren, Analysiren, Abstrahiren und Absolviren ist der Hauch des Todes. Die Sinnlichkeit ist empirisch, naturalistisch, pantheistisch, heidnisch; die Vernunft metaphysisch, supranaturalistisch, monotheistisch, mosaisch; die Wahrnehmung philosophisch, ultra- und pränaturalistisch, bio- und holotheistisch, christlich. Unser großer Erlöser fröhnte weder der Sinnlichkeit allein, noch der Vernunft allein; sondern er nahm sowohl das göttliche, als das weltliche Ganze überall wahr. Die isolirte Sinnlichkeit, oder die Erfahrung ist das

Merkmal eines empirischen Subjekts, die isolirte Vernunft das eines Metaphysikers, die Wahrnehmung aber das Merkmal eines Philosophen und eines jeden gewöhnlichen Menschen. Ein Feind und ein Apostat der Philosophie ist zugleich ein Feind und ein Apostat der Menschheit. Die Sinnlichkeit empfiehlt uns nur das Nützliche als das Prinzip unserer Moralität, die Vernunft nur das Edle, die Wahrnehmung aber das Nützlich-Edle, oder das Gute als solches; die erste macht uns zu Servilen, oder zu den Knechten des auf Erden noch immer herrschenden, öffentlich geschmeichelten und heimlich gehaßten Belzebubs; die zweite macht uns zu Terroristen, oder zu Knechten unserer eigenen Willkühr, zu den Stürmern und Dezembrisatoren der Menschheit, welche, ohne Rücksicht auf die temporären Bedürfnisse derselben und auf ihr Jahrhundert, sie durchaus zu ihrem Endzweck, mithin auch zu ihrem Sarge führen wollen; die dritte macht uns endlich zu Liberalen, oder zu den Freunden der Konstitution und der wahren Freiheit, die sowohl den Servilismus, als den Terrorismus, ohne dabei ein verächtliches Justemilieu zu werden, in sich absolut vereinigt und zur lebendigen Totalität erhebt. Die Sinnlichkeit führt uns am Ende aller Ende in die Hölle, die Vernunft in den Himmel, und die Wahrnehmung vor die Altäre des wahren, wirklichen und lebendigen Gottes. Hüten wir uns demnach, so lange wir leben, eben so gut vor den Engeln, als vor dem Teufel, denn beide sind einseitig, mithin Verführer — und verehren Gott als unser Vorbild und unsern Vater! Die Welt ist für das Auge der Sinnlichkeit immer nur ein beschränktes Feldmausloch, für das der Vernunft immer nur die gränzenlose Rotunda des Geistes, und für das Auge der Wahrnehmung das, was sie ist, nämlich das unendlich Begränzte und unendlich Unbegränzte zugleich, oder ein mathematischer Punkt und die Explosion desselben zu einer unermeßlichen Kugel. Wie die Welt, so erscheint auch Gott vor diesem Triumvirat unserer Erkenntniß. Der Sinnlichkeit nach, befindet sich die Materie, und der Vernunft nach, der Geist im ewigen Cölibat; der Wahrnehmung nach aber leben die

Materie und der Geist mit einander in ewiger Ehe, und feiern ewig ihre erste Brautnacht. Allein genug dieser Erläuterungen! Wie das Leben Gottes nie versiegt, so kann auch unsere Wahrnehmung desselben nie versiegen. Hier wollen wir nur noch Folgendes berühren, was unser Gegenstand durchaus erfordert. Die Sinnlichkeit ist nur unser Reelles, die Vernunft nur unser Ideelles, und die Wahrnehmung beides zugleich, oder unser Wirkliches; die erste ist unsere Extension, unser Nebeneinander, unsere Zusammengesetztheit; die zweite unsere Intension, unser Nacheinander, unsere Einfachheit; die dritte unsere Protension, unsere Coinzidenz, unsere Fülle und Ganzheit, alle drei aber unser nämliches qualitatives Wesen. Die Wahrnehmung ist die absolute Identität der Sinnlichkeit und der Vernunft, hebt jedoch dabei nicht die relative Differenz ihrer Faktoren auf, und läßt sich jedesmal in dieselbe zerlegen. Sie bleibt bei der Zweiheit ihrer Faktoren nicht eine Duplizität, denn sie ist, als weder der erste noch der zweite, und als sowohl der erste wie der zweite ihrer Faktoren zugleich, etwas ganz Anderes, als jeder derselben einzeln genommen, oder sie ist ein Drittes, ein für sich bestehendes und unabhängiges Sein. Als dieses Dritte hört sie jedoch nicht auf, ihr Erstes und ihr Zweites zugleich zu sein. Auf diese Weise ist sie eine relative Dreieinigkeit und eine absolute Einigkeit, ein Unitum und ein Unum, oder eine Dreieinig-Einigkeit. So dringt die hohe Wahrheit des Christenthums in alle Momente der Philosophie ein, und läßt uns täglich immer mehr anerkennen, daß christlich und philosophisch Eins und Dasselbe heißt. Heil dem Stifter des Christenthums, dieser bis jetzt noch immer in ihrem Mittagspunkte stehenden Sonne der Menschheit; Heil aber auch unserer Zeit, welche diese helle Sonne endlich wolkenlos sieht und sie doch einmal zu begreifen weiß!

Ist die Sinnlichkeit rezeptiv und die Vernunft spontan, so ist die Wahrnehmung beides zugleich, oder s e l b s t ä n d i g. Die S e l b s t ä n d i g k e i t ist daher die absolute Einheit der Rezeptivität und der Spontaneität, das Merkmal der Wahr-

nehmung und der Charakter der wahren Philosophie. Sie und die Wahrnehmung ist Eins und Dasselbe. — Macht die Wahrnehmung blos die Form des Daseins überhaupt zu ihrem Gegenstande; so tritt sie in der Gestalt der Anschauung auf. Die Wahrnehmung bezieht sich auf das Wesen und die Form des Daseins zugleich, die Anschauung aber nur auf die Form desselben. Ein Maler z. B. muß die Person, welche er malen will, anschauen; ein Philosoph aber muß die Person, welche er kennen lernen will, wahrnehmen. Ein Dichter, der z. B. in die Schweiz eine Reise macht, um ihre hohen Berge, erhabenen Wasserfälle und schauderhaften Schneelawinen zu sehen und zu bewundern, will die Schweiz nur anschauen; ein Philosoph aber, den weniger die Wunder der Natur als die Wunder der Erkenntniß beschäftigen, den weniger hohe Berge als hohe Menschen interessiren, will, wenn er in die Schweiz fährt, dieselbe wahrnehmen. Jeder von uns schaut den gestirnten Nachthimmel an; ein philosophischer Astronom, oder vielmehr ein astronomischer Philosoph nimmt ihn wahr. Die Anschauung ist die Quelle der Mathematik, und die Wahrnehmung die der Philosophie; die erstere ist intuitiv, oder evident, die letztere concret; jene noch abstrakt, diese schon wirklich; beide aber sind im Grunde ein und dasselbe Wesen, denn beide vereinigen in sich sowohl das Aposteriorische als das Apriorische, und sind gleich genetisch, gleich selbständig. Die Anschauung verhält sich zur Wahrnehmung, wie das Gedächtniß zum Verstande, oder die Urtheilskraft zur Vernunft. Die junge Anschauung heißt Aufmerksamkeit. Diese entspricht der Sinnlichkeit, diesem Borne des Verstandes, und der Phantasie, dieser Wiege der Vernunft. Gibt die Sinnlichkeit nur Vorstellungen, die Vernunft nur Ideen, und die Anschauung nur Axiome; so gibt die Wahrnehmung Erkenntnisse. Die Erkenntniß ist das Höchste, was wir Menschen in der Sphäre unseres Strebens nach Wissen erreichen können; sie ist sowohl eine Vorstellung und ein Begriff, als eine Idee, sowohl ein Ideal, als ein Urtheil, sowohl ein Axiom in seiner Evidenz, als ein concretes Acroama. — Ist die Wahrnehmung die Identität der

Sinnlichkeit und der Vernunft; so enthält sie auch alle Momente, die zu beiden letzteren gehören. Die Wahrnehmung [illegible] sowohl die Sinnlichkeit, das Gedächtniß und den Verstand, als die Vernunft, die Urtheilskraft und die Phantasie, als auch die Anschauung und die Aufmerksamkeit in sich, oder sie ist der ganze große Dianenbaum unserer Erkenntniß mit allen Blüthenzweigen und Fruchtgenisten desselben, ist die volle, heilige Hippokrene des ganzen Helikons unseres Wissens. Da endlich die Sinnlichkeit unser positiv qualitatives, und die Vernunft unser negativ qualitatives Wesen, die Wahrnehmung aber die absolute Identität beider ist; so ist die Wahrnehmung unser positiv und negativ, oder unser limitativ qualitatives Wesen.

Diese Abhandlung über die Qualität unseres Wesens schließen wir mit folgenden Bemerkungen. Wir können weder rein sehen, rein hören, rein riechen, rein schmecken, rein betasten, rein empfinden, oder überhaupt rein erfahren, noch rein und durchaus a priori denken, noch rein anschauen; sondern wir müssen immer wahrnehmen. Wir nehmen sowohl durch unsere Sinnlichkeit, als durch unsere Vernunft wahr. Eine reine Empirie und eine reine Metaphysik sind durchaus unmöglich, und man täuscht sich jedesmal, wenn man sie als solche betrachtet und für solche ausgibt. Die Empirie ist die Philosophie im Momente ihrer Positivität, und die Metaphysik die Philosophie im Momente ihrer Negativität, jene das Plus, diese das Minus des philosophischen Wesens. Je empirischer eine Empirie und je metaphysischer eine Metaphysik sind, desto mehr sind sie von der Wahrheit entfernt. — Die Mathematik ist die beste Propädeutik für die Philosophie, und nach ihr die Spekulation Schelling's, denn beide beruhen auf dem nämlichen Boden, d. h. auf der Anschauung, diese aber ist, wenn auch nicht die Wahrnehmung als solche, doch schon die formelle Wahrnehmung. — Wie alle mögliche Erkenntniß im Grunde der Wahrnehmung entfließt und sich auf dieselbe stützt; so sind auch alle möglichen Wissenschaften nur eine und dieselbe Philosophie, die in ihren

verschiedenen Gestalten hervortritt. — Die sogenannte positive Religion und ihre Philosophie, oder diese und jene Theologie als solche ist die Wahrnehmung Gottes in irgend einer geheiligten Schrift, z. B. im Koran, im Zenda-Westa, d. h. in dem stehenden Unveränderlichkeits-Sumpfe der Geschichte, oder im Waisenhause der Vergangenheit; die wahre Religion und ihre Philosophie hingegen ist die Wahrnehmung Gottes in dem Lebensgarten der unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Offenbarung, in der immer lebendigen Schrift des lebendigen Gottes, in der gränzenlosen Daseins-Bibel; jene ist exegetisch, philologisch, pedantisch und gelehrt, diese denkend, wissenschaftlich, frei und göttlich. — Die Erfahrung macht uns zu Gelehrten, die Vernunft zu Denkern und die Wahrnehmung zu Weisen. Der Gelehrte arbeitet Tag und Nacht in der Lese- und Schreibgaleere seiner Studierstube, trägt jedoch dabei lauter unbewegliche Güter in seinem Kopfe, und kann es nie so weit bringen, daß er einmal aufhöre, eine blose Dreschmaschine des fremden Wissens zu sein. Der Denker brüstet sich mit der Tiefe seiner Spekulation, weiß aber dabei nicht, daß sein Kopf nur eine Pandorabüchse voll todter Gespenster, nur ein Aeolsschlauch von Spiritualität ist und nichts Wirkliches in sich enthält. Der Weise endlich liebt sowohl das Leben, als das Wissen, ist bescheiden, thätig und mit der Welt zufrieden. Sein höchstes Streben ist, ein Mensch als solcher zu werden. Er allein lebt in der wahren Wirklichkeit. „Wie selten, sagt der sinnreiche Leopold Schefer, leben wir das eigene Leben! Halb wollen wir der Vorwelt Spuren folgen, halb wollen wir der Nachwelt Bahnen brechen. Wir selber würden nie des Lebens Dattel genießen, hätten andere nicht schon, denkend, so wie wir jetzt, den Baum für uns gepflanzt.“ Trachten wir also weder nach dem Namen eines Gelehrten, noch eines Denkers, sobald dies nur mit der Aufopferung *unseres eigenen Lebens* geschehen kann, sondern genießen wir die Datteln, welche wir finden, und pflanzen wir neue Dattelbäume, — neue Systeme, neue Welten, — und wir werden glücklich und weise heißen!

4.

Das Wesen des Menschen ist drittens, seiner Relation nach, die absolute Identität seines ganzen quantitativen und seines ganzen qualitativen Selbst. In dieser Identität, oder in dieser seiner Relation ist es auch eine Dreieinig-Einigkeit, deren Momente sind:

+) Leib = Sinnlichkeit,
—) Seele = Vernunft,
±) Ich = Wahrnehmung.

Die erste dieser drei Identitäten heißt unser Bewußtsein, die zweite unser Selbstbewußtsein, und die dritte unser Selbstgefühl; alle drei zusammen heißen unser Selbst, oder unser volles momentanes und beharrendes Ich.

*   *
*

Unser Leib ist mit unserer Sinnlichkeit absolut identisch, denn die Quantität überhaupt läßt sich von ihrer Qualität nur in unserem Denken, nicht aber in der Wirklichkeit abstrahiren. In der Wirklichkeit ist jede Quantität von ihrer Qualität durchaus unzertrennbar. So ist z. B. das Gold schwer, ziehbar, gelb, glänzend u. s. f.; das Elfenbein leicht, elastisch, weiß u. s. f.; der Demant hart, farbenlos, durchsichtig u. s. f. Nimmt man dem Golde seine Schwere, Ziehbarkeit, sein Gelb und seinen Glanz, dem Elfenbein seine Leichtigkeit, Elastizität und weiße Farbe, dem Demant seine Härte, Farbenlosigkeit und Durchsichtigkeit weg; so hören sie auf, das zu sein, was sie wirklich sind. Unsere Sinnlichkeit wurzelt auch in unserm Leibe als seine Eigenschaft, oder als seine Qualität, gehört daher absolut zu seinem Wesen, und ist mit ihm schlechthin Eins und Dasselbe. Wir können freilich unsern Leib als für sich bestehendes und unabhängiges

Ganze und in der Isolirung von seiner Sinnlichkeit denken; in der Wirklichkeit aber findet dieses Abstraktum keine Bestätigung. Unser Leib ohne unsere Sinnlichkeit ist und heißt in der Wirklichkeit nicht mehr unser Leib, sondern unser Kadaver. Nach unserm Tode gehört unserm verklärten Ich sein bleiches und ganz entstelltes Kadaver ebenso wenig an, als jetzt unserm Wesen irgend ein Unrath, welchen wir wegwerfen. Der Verklärte wird mit seinem Leibe eben so gut, wie mit seiner Seele verklärt. — Wir können auch unsere Sinnlichkeit in der Isolirung derselben von unserm Leibe zum Gegenstande unseres Denkens machen; allein auch dieses Abstraktum findet nicht in der Wirklichkeit statt. Wer vermag uns irgendwo in der großen Offenbarung ein Sehen ohne ein Auge, ein Hören ohne ein Ohr u. s. f., oder überhaupt eine Empfindung ohne eine höchst organisirte Körperlichkeit, ohne eine Leiblichkeit vorzuzeigen? Die Sinnlichkeit schwebt nirgends so in der Natur, wie ihr Begriff im Horizonte unseres reinen Denkens, d. h. sie kann in der Natur nicht in ihrer Abstraktion bestehen. Sie gehört zum Leibe, weset in ihm, und ist mit ihm absolut identisch. Kein Leib ohne Sinnlichkeit und keine Sinnlichkeit ohne Leib. Da nun weder Leib ohne Sinnlichkeit, noch Sinnlichkeit ohne Leib in der Wirklichkeit möglich sind; so gehören beide zu einander, sind unzertrennbar, schlechthin Eins und Dasselbe, oder eine absolute Identität. Diese Identität nun heißt unser Bewußtsein, welches nichts Anderes ist, als unser blos empirisches Selbst, das seine Existenz empirisch wahrnimmt. Das Thier, welches den Leib und die Sinnlichkeit besitzt, hat auch Bewußtsein.

Wie unser Leib mit unserer Sinnlichkeit, so ist auch unsere Seele mit unserer Vernunft absolut identisch. Die Identität unserer Seele mit unserer Vernunft beruht auf der Wahrheit des Satzes, welchen wir schon angeführt haben, nämlich, daß die Quantität überhaupt und ihre Qualität durchaus unzertrennbar sind. Die Seele ist unsere geistige Quantität, d. h. sie ist ein gewisses Quantum des göttlichen Geistes in uns, der individualisirte und in unseren Geist

verwandelte göttliche Geist, oder ein Sonnenstrahl des unsichtbaren Lichtes, welcher in der Dunkelheit unseres Leibes leuchtet; als solche hat die Seele zu ihrer Qualität die Vernunft. Sie gleicht der alten heiligen Isis, oder der allgemeinen Naturseele, deren alleredelste und allerschönste Glorie sie ausmacht, mithin auch den einzelnen Erscheinungen derselben, die gewöhnlich Naturkräfte heißen. Wie nun das Zurückstoßen mit der Repulsion, das Anziehen mit der Attraktion, die Schwere mit der Gravitation, oder wie das Streben nach den Erdpolen und das Anziehen des Eisens mit dem Magnetismus, das Durchdringen und Erschüttern aller Dinge mit der Elektrizität, die Solution und Dissolution mit dem chymischen Prozesse u. s. f., so ist auch die Vernunft mit unserer Seele schlechthin verwachsen. Unsere Seele ohne unsere Vernunft ist freilich denkbar, aber nicht wirklich, denn eben nur die vernünftige Seele ist die menschliche Seele. Die vernunftlose Seele eines Wahnsinnigen ist nicht mehr die menschliche, denn sie steht oft viel tiefer, als die thierische. Ein Wahnsinniger ist kein Mensch, keine Person, kein vernünftiges Ich mehr; der Staat erklärt ihn auch für mundtodt; man achtet nur noch, was auch bei einer Leiche der Fall ist, seine frühere Menschheit, und seine menschliche Gestalt; er ist schon im dunklen Schlafgemach der Vergangenheit, und soviel, als gestorben. Die vernunftlose Seele der Thiere und der Pflanzen ist, womit Jedermann übereinstimmt, nicht die menschliche Seele. Die Seelen der Verklärten sind auch nicht ohne die Vernunft, sondern mit derselben zu denken. Wer könnte jetzt die Seele eines Sokrates, Plato u. drgl. vernunftlos heißen? Unsere Seele in ihrer Isolirung von ihrer Vernunft ist daher in der Wirklichkeit unmöglich. — Wir können auch unsere Vernunft in der Abstraktion von unserer Seele denken; allein eine solche Vernunft ist nicht mehr wirklich. Wer kann eine Vernunft ohne eine Seele in der Wirklichkeit vorzeigen? Man wird hier vielleicht sagen: die Vernunft Gottes! Allerdings, aber auch die Vernunft Gottes ist keine Abstraktion, sondern eine Wirklichkeit, weset daher in der göttlichen Seele, oder überhaupt im Geiste als solchem. Die Spekulation

Plato's, Leibnitz's, Hegel's u. drgl. kann man, besonders da diese Philosophen schon todt sind, von der Seele derselben abstrahiren, und sie als eine isolirte Vernunft betrachten; aber auch dies ist eine Abstraktion und keine Wirklichkeit. Wenn Plato, Leibnitz und Hegel ihre Werke niederschrieben; so strebten sie in denselben nicht blos die Qualität ihrer Seele, sondern auch ihre Seele selbst zu ergießen; und wenn wir ihre Werke lesen, so erscheint vor uns ihre Seele, und es ist ganz gleichgültig, ob wir dieselbe nur lesen, oder auch hören, sobald wir nur mit ihr in Verwandtschaft treten, oder in Wechselwirkung stehen. Ob auch in ihren Schriften blos die Vernunft vorwaltet, so entquoll doch dieselbe nur ihrer Seele, wurzelt daher in ihr von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ohne eine menschliche Seele, oder ohne eine lebendige Ueberzeugung, könnte ja keine menschliche Schrift, oder keine verklärte Ueberzeugung, mithin auch keine menschliche Vernunft isolirt werden. Die Schrift und die Presse sind die herrlichen Erfindungen, die unsere Vernunft von unserer Seele relativ, nicht aber absolut, zu isoliren vermögen. Unsere Vernunft ohne unsere Seele ist daher in der Wirklichkeit unmöglich. — Da nun weder unsere Seele ohne unsere Vernunft, noch unsere Vernunft ohne unsere Seele sich in der Wirklichkeit vorfinden; so gehören beide zu einander, sind unzertrennbar, schlechthin Eins und Dasselbe, oder eine absolute Identität. Und diese geistige Identität heißt unser Selbstbewußtsein, welches nichts Anderes ist, als unser blos metaphysisches Selbst, das seine Existenz metaphysisch wahrnimmt, nichts Anderes, als der Gegenpol des Bewußtseins, als rein ideelles Bewußtsein. Nur der Mensch hat Vernunft; nur er hat also auch Selbstbewußtsein.

Unser Ich endlich und unsere Wahrnehmung sind auch schlechthin Eins und Dasselbe. Der Beweis dieser Behauptung liegt in dem schon zweimal angeführten Satze, nämlich in dem der absoluten Einheit der Quantität mit ihrer Qualität. Wie das Sein des Leibes von seiner Eigenschaft der Sinnlichkeit und das Sein der Seele von seiner Eigenschaft der Vernunft, oder überhaupt wie jedes Sein von seiner

Eigenschaft, so ist auch unser Ich von unserer Wahrnehmung unzertrennbar. So lange wir Ich sind, so lange nehmen wir wahr, und umgekehrt, so lange wir wahrnehmen, so lange sind wir Ich. Hören wir auf wahrzunehmen, so sind wir auch keine Ich, keine Menschen mehr, wie es z. B. im Wahnsinn der Fall sein kann. Ein Nicht-Ich, oder ein Unmensch kann nicht wahrnehmen. Dies gilt nicht nur dann, wenn der Mensch in das Irrenhaus, sondern auch wenn er in das Zuchthaus gehört, denn derjenige, der wahrnimmt, d. h. nach Erkenntniß der Wahrheit strebt, kann nicht gegen die Wahrheit, oder schlecht und strafbar handeln. Ein Bösewicht ist kein Mensch mehr, sondern eine Bestie, in welcher man die Erinnerung der vergangenen und die Hoffnung der zukünftigen Menschheit noch achtet. Ein Ich ohne Wahrnehmung ist denkbar, aber nicht wirklich. Ein verklärter Mensch, oder ein selig gewordenes Ich kann freilich nicht so, wie wir, die wir noch leben, wahrnehmen, läßt sich daher als ein Ich ohne Wahrnehmung denken. Es zeigt sich aber bald dieser Gedanke als ein Hirngespinst, dem alle Wirklichkeit abgeht, wenn wir darauf reflektiren, daß nicht nur jenes Ich, sondern auch seine Wahrnehmung mit ihm verklärt wurde, oder daß sowohl jenes Ich als seine Wahrnehmung aus dem schwimmenden Archipelage der Wirklichkeit in das feste Land der Realität auswanderten. Die Gestorbenen gehören nicht mehr unserem Diesseits, sondern unserem Jenseits. Die Verklärung ist das ewige, mithin nicht mehr das zeitliche Leben, muß also auch mit dem letztern weder verglichen, noch verwechselt werden. Unser Ich ohne unsere Wahrnehmung findet sonach nicht in der Wirklichkeit statt und ist eine blose Abstraktion, ein philosophischer Traum. — Die Wahrnehmung ohne das Ich ist auch denkbar, aber nicht wirklich. Ein Mystiker z. B. ist im Augenblicke seiner Eingebung sowohl von seinem Leibe als von seiner Seele, oder sowohl von seinen Sinnen als von seiner Vernunft, mithin auch von seinem Ich verlassen, und schaut sein Ideal Gottes an und vergeht in seiner traum-hellen Mitternachtsseligkeit. Dies Ereigniß kann freilich als eine Wahrnehmung ohne ein Ich

betrachtet werden; — es ist jedoch keine wirkliche Wahrnehmung, sondern ein phantastisches Meteor. Auf diese Weise kann auch ein Schlafender während seines Träumens wahrnehmen; seine Wahrnehmungen verschwinden aber auf der Stelle, sobald er erwacht, d. h. sobald er zu sich selbst, zu seinem Ich kömmt. Unsere Wahrnehmung ohne unser Ich findet sonach nicht in der Wirklichkeit statt, und ist eine blose Abstraktion, eine reine Alfanzerei. — Da nun weder unser Ich ohne unsere Wahrnehmung, noch unsere Wahrnehmung ohne unser Ich in der Wirklichkeit vorkommen und vorkommen können; so gehören beide zu einander, sind unzertrennbar, schlechthin Eins und Dasselbe, oder eine absolute Identität. Diese Identität ist nun die Identität der beiden oben dargestellten Identitäten und heißt Selbstgefühl. Das Selbstgefühl ist die Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins und als solche unser philosophisches, oder unser ganzes Selbst, welches seine Existenz philosophisch wahrnimmt, d. h. das äußere Göttliche mit seinem innern Göttlichen identifizirt, und sich als Göttliches überhaupt anerkennt. Das Selbstgefühl ist der in uns individualisirte Gott, der zu seinem Bewußtsein und Selbstbewußtsein gelangt und seine Allmacht ausüben will. Deswegen bestimmt es sich zum Handeln, und handelt, und erschafft so seine Welt. Das sich selbst zum Handeln bestimmende Selbstgefühl besteht aus drei Momenten: aus dem Gefühl, Trieb und Streben; das zum Handeln übergehende Selbstgefühl besteht auch aus drei Momenten: aus dem Begehren, Wollen und Handeln. Im Handeln wird unser Selbstgefühl bekräftigt, und in seiner Objektivität dargestellt. Im Handeln erkennen wir uns erst, was wir eigentlich sind. Unser Handeln erzwingt auch die fremde, ja die allgemeine Anerkennung.

Sind der Leib und die Sinnlichkeit positiv, die Seele und die Vernunft negativ, das Ich und die Wahrnehmung limitativ; so sind dies auch ihre Identitäten. Da nun in jeder Limitation das Positive und das Negative derselben, als ihre Correlate, Eins und Dasselbe werden; so vereinigen sich, wie schon erwähnt, in der limitativen Identität unseres

Wesens die beiden ersten Identitäten desselben. Daraus geht folgende wundervolle Combination hervor. Unser Leib und unsere Sinnlichkeit sind Eins und Dasselbe; unsere Seele und unsere Vernunft sind auch Eins und Dasselbe; unser Ich und unsere Wahrnehmung sind ebenfalls Eins und Dasselbe. Nun weiter. Unser Leib und unsere Seele sind Eins und Dasselbe; unsere Sinnlichkeit und unsere Vernunft sind auch Eins und Dasselbe; unser Ich, unser Leib und unsere Seele ist Eins und Dasselbe; unsere Wahrnehmung, unsere Sinnlichkeit und unsere Vernunft ebenfalls Eins und Dasselbe. Nun endlich, unser Leib, unsere Seele und unser Ich, unsere Sinnlichkeit, unsere Vernunft und unsere Wahrnehmung sind Eins und Dasselbe, und dieses Eins und Dasselbe ist unser Selbst als solches, oder unser volles und ganzes Ich. In diesem heiligen Siebengestirn der absoluten Einerleiheit, nämlich: im Leibe, in der Seele, im Ich, in der Sinnlichkeit, in der Vernunft, in der Wahrnehmung und in unserm Selbst, welches Alles dies in sich als Eins und Dasselbe enthält, ruht unser Wesen. Diese Wahrheit wird viel leichter einem Kinde begreiflich, als einem scharfsinnigen Verstandesmann, der mit dem Rasirmesser seines Abstraktionsvermögens Alles zu scheiden, Nichts aber wieder zu vereinigen versteht. Der Verstandesmann wird auch nie zum Besitz der wahren Philosophie kommen. Bei einem so complizirten Wesen unseres Selbst ist es kein Wunder, daß es, sobald nur irgend eine seiner Saiten berührt wird, jedesmal in einer vollen Symphonie ertönt. Sehen wir z. B. Etwas; so wird unser ganzes Wesen in Anspruch genommen. Unsere Ohren hören dann, unsere Nase riecht, unsere Zunge schmeckt, unsere Finger betasten, unser Verstand reflektirt, unsere Vernunft denkt, unsere Wahrnehmung erkennt, unser Leib realisirt, unsere Seele idealisirt und unser Ich verwirklicht nur dies, was wir sehen; — und so geht es jedesmal, wenn wir etwas hören, riechen u. s. f., denken, phantasiren u. s. f., anschauen, wahrnehmen u. s. f. In diesem Labyrinthe unseres Wesens ist das ins Besondere merkwürdig, wie in jedem Augenblicke unsere Vielheit mit unserer Einheit,

unsere Einheit mit unserer Vielheit, und beide mit unserer Ganzheit Eins und Dasselbe werden. In ihm, diesem Wunder von sieben mit einander verwachsenen Wundern, geschieht ganz das Nämliche, was im siebenfarbigen Regenbogen, dessen Farben alle ein und dasselbe Sonnenlicht sind, in einander übergehen und doch sich von einander unterscheiden lassen. Das Wesen des Menschen ist geheimnißvoll; es ist jedoch nur eine Tiefe und kein Abgrund, läßt sich daher erkennen. Diese Momente, welche wir von ihm, diesem allerherrlichsten Tausendschön der Offenbarung, hier herausgehoben haben, sind aber nicht alle, sondern nur die hauptsächlichsten. Damit müssen wir auch zufrieden sein, sobald dies uns nur unserm eigentlichen Ziele näher bringt; denn wer kann die Sterne des menschlichen Himmels oder die Tropfen des menschlichen Wesens-Ozeans zählen? Jahrtausende thun ja das, und sind noch nicht fertig!

Das allerwichtigste Resultat aus diesem Paragraphen ist, daß wir hier die Blüthe jener schon so vielemal aufgestellten, vertheidigten, der wahren Philosophie unentbehrlichen, und doch bis jetzt nirgends in ihrer Evidenz und im Heiligenschein ihrer Vollendung dargestellten Wahrheit, — daß das Sein und das Denken, der Gegenstand und seine Vorstellung, das Ding und sein Begriff, die Sache und ihr Name, oder wie man sonst diese Duplizität des Materiellen und des Geistigen ausdrückt, — vor Augen haben, und sie hell, klar und deutlich einsehen können. Sind nämlich unser Leib und unsere Sinnlichkeit, unsere Seele und unsere Vernunft, unser Ich und unsere Wahrnehmung Eins und Dasselbe, sind ferner der Leib, die Seele und das Ich die Momente unseres Seins, oder unserer Wahrheit, sind endlich die Sinnlichkeit, die Vernunft und die Wahrnehmung die Momente unserer Erkenntniß; so sind in uns das Sein und das Wissen, das Ding und sein Begriff, die Wahrheit und die Erkenntniß Eins und Dasselbe. Möge diese Blüthe der Wahrheit, um welche es hier geht, im Gedächtnisse der philosophirenden Welt aufbewahrt werden, dort reifen und sich in ihre Frucht verwandeln! Wir wollen an seinem Orte

...yre Wurzel enthüllen. — Dieser Paragraph führt uns noch zu folgender Bemerkung. Die Abstraktion ist heute so allgemein und so weit verbreitet, daß sogar die Sprache des gemeinen Menschen von den abstraktesten Worten, wie z. B. der Leib, die Seele, die Vernunft, die Sinnlichkeit u. drgl., welche für sich keine Wirklichkeit als solche haben, und nur die Unterschiede eines grübelnden Verstandes bezeichnen, wimmelt. Ruht nun die Philosophie in der Abstraktion und im Scharfsinne des Trennens; so lebt sie jetzt gerade ihr goldenes Zeitalter. Sie ruht aber nicht darin, sondern im Gegentheil, d. h. im Vereinigen der Zerrbilder der Wirklichkeit und im allseitigen Suchen des Ganzen. Der heutige Philosoph brüste sich daher nicht mit seinem Scharfsinn, denn dieser hat schon das Seinige gethan; er brüste sich auch nicht mit seinem Tiefsinn, der blos einen Metaphysiker verräth, sondern mit dem Sinn des Ganzen, oder mit dem W a h r h e i t s s i n n, denn nur dieser kann ihm Lorbeern sichern. Er strebe, aus den Atomen des vorhandenen Abstraktions-Chaos und aus dem Meerwasser der metaphysischen absoluten Einheit eine einzige, volle und lebendige philosophische Welt zu erschaffen!

5.

Im Wesen des Menschen, welches eben entwickelt wurde, ist schon d a s P r i n z i p d e r N a t u r vorhanden. Zur Aufstellung desselben muß man aber noch das Wesen Gottes in seinen Hauptmomenten vor Augen haben.

* * *

Der Mensch ist, wie bekannt und schon so vielmal gesagt, die Krone der ganzen göttlichen Offenbarung, mithin auch die der Natur. In seinem Wesen kömmt die ganze Offenbarung Gottes zu seiner Blüthe, oder in ihm wird das Prinzip des Alls, mithin auch das der Natur entschleiert.

Will man aber von dem Wesen des Menschen au[illegible] Wesen eines *Universellen* schließen, so kann man dies nicht gerade oder nicht unmittelbar auf die Natur, sondern nur auf Gott; denn der Mensch ist, als das Ebenbild *des absoluten Universellen*, oder als das Ebenbild Gottes, zuerst dem absoluten Universellen oder Gott, und dann *einem relativen Universellen*, wie der Natur, dem Geiste u. drgl. homogen. Mit andern Worten: Der Mensch ist ein Ganzes und hat zu seinen Momenten: den Leib, die Seele u. s. f.; Gott ist auch ein Ganzes und hat zu seinen Momenten: die Natur, den Geist u. s. f. Von dem ganzen Wesen des Menschen kann man daher das ganze Wesen Gottes viel leichter, als nur von einem Momente des menschlichen Wesens, z. B. von seinem Leibe, ein Moment des göttlichen Wesens, z. B. die Natur, herleiten. Wir kennen hier das ganze Wesen Gottes noch nicht und noch weniger seine Momente; wir wissen noch nicht, was unserm Leibe, unserer Seele u. s. f. im Wesen Gottes entspricht, und wir sehen noch nicht ein, was für eine Rolle die Natur in demselben spielt. Alles dies müssen wir noch wahrnehmen, was aber nicht anders geschehen kann, als nur so, daß wir in unserer Wahrnehmung von dem Wesen des Menschen zu dem Wesen Gottes übergehen. Das Prinzip der Natur liegt freilich in dem Wesen des Menschen, jedoch *nur in seiner Blüthe*, oder *als Endzweck*; im Wesen Gottes aber, diesem Summum, optimum et maximum principium omnium rerum, liegt es *in seiner Wurzel* oder *als wahres Prinzip*. Um also von dem Standpunkte der Wissenschaft aus, auf welchem wir uns jetzt befinden, das Prinzip der Natur aufzustellen, muß man noch das Wesen Gottes und seine Momente vor Augen haben. — Diese Nothwendigkeit entfernt uns noch einige Zeit von der Natur als solchen und ihrer Wissenschaft, führt uns aber dabei in die allerhöchsten und allerinteressantesten Sphären des philosophischen Forschens, kann also auch dem Leser, der schon durch die Einleitung zu dieser Schrift auf die heilige Reise, welche wir vorhaben, vorbereitet wurde, nicht ganz unwillkommen sein.

6.

Das Wesen Gottes ist erstens, seiner Quantität nach, dreieinig-einig, und die Momente dieser Dreieinig-Einigkeit sind:

+) die Materie,
—) der Geist,
±) das Dasein.

* * *

Die Materie als solche, oder als Grund aller weltlichen Körperlichkeit, als Prinzip und heiliges Alpha des Tastbaren in der Natur, ist das Wesen Gottes, weil sie, wie Gott selbst, die Unendlichkeit, Ewigkeit und Allgegenwart erfüllt, weil zwei Unendlichkeiten, Ewigkeiten und Allgegenwarten, nämlich eine göttliche und eine materielle, nicht neben einander bestehen können, mithin Eins und Dasselbe sein müssen. — Die Materie ist unendlich, denn, — außerdem, daß wir sie mit unserer Sinnlichkeit überall antreffen und mit unserer Vernunft überall denken müssen, oder daß wir sie überall wahrnehmen, — wäre sie nicht überall da, und nicht absolut überall, so müßte sie hie und da in dem gränzenlos großen Wundersaale der Schöpfung nicht dasein, und dann würde der letztere Lücken in sich enthalten. Ist es nun möglich, die Schöpfung mit Lücken zu denken? Ein Bettlerkleid kann Löcher haben, denn ein Kleid überhaupt ist etwas, was abgetragen werden kann; die Schöpfung aber ist kein Bettlerkleid, sondern die materielle Fülle des geoffenbarten, des lebendigen Gottes. Sie füllt auf der Stelle mit irgend einer Materie jede ihrer Lücken aus, d. h. sie hebt auf der Stelle dieselben auf. Würde sie dies nicht thun; was wäre nun in diesen Lücken? Ein absolutes Nichts? Dieses ist, wie schon erwiesen, ein Unding, ein Ungedanke, ein Unsinn. Der reine Geist? Dieser ist ja nichts Räumliches; er kann nur eine Materie beseelen und ohne sie ist er

eine Abstraktion, die nur von der metaphysischen Gurgeljägerei gegen die Wirklichkeit auf der Schaubühne der Wissenschaft aufgetischt wird, an sich aber nur das kühne Springen eines chimärischen Wolkenhirsches bedeutet. Die Lücken der Schöpfung werden, wie ganz begreiflich, von einer feinern und immer feineren Materie, wie z. B. von Wasser, Luft und Aether, erfüllt. Diese Wahrheit, von welcher wir sprechen, war schon den Alten recht gut bekannt, was jener berühmte Spruch: „In der Natur gibt es keine Leere" oder: „In natura nullus hiatus" beweiset. Unter dem Ueberall versteht man zuletzt nicht blos alle inwendigen Punkte des All's, sondern noch die unbedingte Gränzenlosigkeit desselben. Die Materie ist daher gränzenlos überall, oder überhaupt gränzenlos. Wäre sie nicht gränzenlos, wovon würde sie dann begränzt sein? Von dem absoluten Nichts, oder von dem reinen Geiste, mithin von einer Leere, von einer Abstraktion unseres Gehirns? Dies ist ungereimt. Die Materie ist also unendlich, absolut unendlich, ist, wie Gott selbst, unendlich. Wir sind eine Materie, leben und weben in einer Materie; — und Alles ist eine Materie, lebt und webt in einer Materie. Die Materienlosigkeit ist nur ein reiner Gedanke, eine blose Traum-Explosion des Geistes, und nichts Wirkliches. Die Unendlichkeit ist von der Materie durchaus unzertrennbar, ist ihr mit ihrem Mark absolut identisches Prädikat, ihr mit ihren Knochen verwachsenes Nerven-Epitheton, ihre Physiognomie, ihr Wesen. — Die Materie ist ferner ewig. Wäre sie nicht ewig, so müßte sie einen Anfang und ein Ende haben, d. h. sie müßte einmal entstanden sein und einmal vergehen. Woraus könnte sie nun entstehen? Aus dem Geiste nicht, denn ein Gedanke kann nie ein Ding, ein Begriff nie eine Sache, eine reine Idee nie eine Realität werden. Das Hypostasiren des Geistes ist nur das Erzeugniß eines metaphysischen Eulenfängers, der seine hohe Kunst in den Minareten der Himmels-Moschee ausübt; es ist keine Wirklichkeit. „Wenn uns, sagt Jean Paul, die Verächter der Wirklichkeit zuerst die Sternenhimmel, die Sonnenuntergänge, die Wasserfälle, die Gletscherhöhen, die Charaktere eines Christus, Epaminondas,

der Kato's vor die Seelen bringen wollten, sogar mit Zufälligkeiten der Kleinheit; — dann hätten sie ja das Gedicht der Gedichte gegeben und Gott wiederholt." Könnte uns ein Metaphysiker nur einen einzigen Begriff in eine Sache verwandeln; so müßten wir mit ihm annehmen, der Geist sei der Schöpfer der Materie, oder er setze sich zu derselben. Ein Gedanke wird freilich ein Wort, welches das Trommelfell unseres Ohres berührt, mithin schon etwas Sinnliches ist, und ein Wort wird eine That, die man beinahe immer sehen kann; ein Wort und eine That sind aber noch keine Sachen und gehören nicht dem Gebiete des ewigen Daseins, sondern nur dem der Geschichte an. Kains blutige That z. B. ist nur ein Faktum und kein Geschöpf, keine Kreatur; sie existirt als etwas einmal Geschehenes, und nicht als ein immer gegenwärtiges Sein; sie ist kein wunderbares Krokodill, keine ewige Hyäne. Das Wort und die That entfließen außerdem nur einem lebendigen Menschen, und nicht einem Gespenst, nicht einem reinen Gedanken. Der lebendige Mensch kann sprechen und handeln, dazu braucht er aber fremde Materialien, wie z. B. irgend eine Sprache, irgend ein Land, irgend einen Menschen, oder irgend eine Gegenständlichkeit; seinen reinen Geist kann er nie in ein materielles Etwas verwandeln. Die Hypostase des Geistes ist daher nur eine metaphysische Hexenflamme, und es ist hohe Zeit, an so etwas nicht mehr zu glauben! Die Materie kann auch nicht aus dem absoluten Nichts entstehen, denn erstens ist das absolute Nichts ein träumerisches Meteor, und zweitens wäre die Materie dann keine Materie als solche, sondern nur das absolute Nichts. Aus dem absoluten Nichts entsteht, was schon die alte jonische Schule anerkannt hat, nur das absolute Nichts. Da nun die Materie weder dem Geiste noch dem absoluten Nichts ihren Ursprung verdankt, mithin sich auch weder in jenen noch in dieses auflöst; so ist sie göttlich, d. h. ohne Anfang und Ende, oder sie ist ewig. Die Materie scheint, ohne Zweifel, wenn man sie blos in ihrer Auseinanderblätterung, oder in ihren Einzelnheiten beobachtet, vergänglich zu sein. So wird z. B. jeder

Mensch geboren und muß sterben; jedes Ding wird abgenutzt; sogar das harte und feste Platina verwischt sich mit der Zeit; auch unser großer, herrlicher und schöner Erdball, der vor Gott nur als ein unbedeutender und flüchtiger Schneeball erscheint, hat, sowohl der Tradition als der Wissenschaft nach, seinen Anfang gehabt, muß daher auch einmal sein Ende haben. Alles summt, wie eine tönende Lautensaite, aus. Das Rad der Zeit ist das Spinnrad für die Ewigkeit. Die einzelnen Hangfasern des Daseins haben ihren Anfang und ihr Ende, der ewige Lebensfaden läuft aber immer und unzerbrochen fort. Die Zeit flieht wie die Schwalbe im Herbst und die Ewigkeit steht unerschütterlich wie ein Urgebirge. Von selbst ist Alles ewig, und es ist das höchste Meisterstück Gottes, daß er Vergängliches hervorbrachte. Was wir aber Vergehen heißen, das ist kein Vergehen als solches, sondern nur eine Metamorphose. Jedes einzelne Ding entsteht und vergeht; seine Materie aber beharrt, oder ist immer eine und dieselbe. Schon auf unserer Zwergerde nehmen wir es wahr, daß die Individuen und Einzelnheiten vergehen, die Gattungen und Totalitäten aber bleiben. Jeder Mensch wird, wie gesagt, geboren und muß sterben; der Mensch aber als solcher ist immer da. Wie der Mensch, so vergehen auch alle Thiere, Pflanzen und alle Dinge in ihrer Einzelheit, bleiben aber in ihrer Allgemeinheit. Könnten unser Adam und unsere Eva auferstehen und in unserer Zeit nur einen Augenblick wieder leben; so würden sie noch ihren Urfrühling, diese üppige Brautnacht der Natur, ihr Paradies mit all' seinem Sinnenzauber und ihre alte Erde erkennen. „Sogar der Strauch der Rose, sagt Leopold Schefer, lebet noch, das kleine Veilchen selbst ist nicht vergangen! Die Lerche singt und sieht noch aus, wie vor; noch seine grüne Streifchen hat das weiße Schneeglöckchen! Selbst des Feuerwürmchens kleine Laterne, Nachts im Grasesschatten, ist noch nicht verlöscht; viel weniger die Sterne!" Die Materie verwandelt sich in allen ihren einzelnen Punkten und Momenten, bleibt aber in ihrem Ganzen und in ihrer Ewigkeit die nämliche. Diese Wahrheit war schon der alten Welt

recht gut bekannt, welche Folgendes lehrte: Substantiatio unius est desubstantiatio alterius; substantia autem perstat, perseverat, manet. — Die Materie ist endlich allgegenwärtig. Dieser Satz ist leicht zu erweisen. Was nämlich unendlich und ewig zugleich ist, das ist, wie es jedermann einsieht, allgegenwärtig; ist nun die Materie das Erste und das Zweite, so ist sie auch das Dritte. Das Lilien- und Rosenlicht der Allgegenwart ist daher nicht nur Eigenschaft Gottes, sondern auch der Materie. Diese ist nun, als unendlich, ewig und allgegenwärtig, das absolute, oder besser, das universelle All. Da endlich das universelle All das Wesen Gottes ausmacht, denn nur Gott ist das absolute Universelle, und alles Universelle ist er selbst, als ein Moment seiner selbst oder als sein Selbst in der fortströmenden Zeit; so ist die Materie das Wesen Gottes. Zuletzt müssen wir hier noch bemerken, daß wir, obwohl wir die werdende und die bestehende, oder die weltliche und die göttliche Materie, gleichwie die Offenbarung Gottes und Gott selbst, von einander unterscheiden, unter der Materie keine leere Allgemeinheit, d. h. keinen blosen Begriff, kein metaphysisches Hirngespinst verstehen, sondern die Materie als solche, d. h. die Materie, welche wir sehen, hören, riechen, schmecken und betasten. Mit unserer Sinnlichkeit reichen wir allerdings nicht weit hin, und vermögen blos eine uns benachbarte Materie zu berühren; die absolut allgemeine Materie braucht sich jedoch nicht in eine blose Idee aufzulösen, deswegen weil wir sie nicht wie einen Baum z. B. umarmen, oder wie einen Apfel in unsere Tasche stecken können. Das Allgemeine ist nicht immer, wie es im steigenden Sonnenlichte der Abstraktion erscheint, eine blose Idee; es ist auch wirklich. Man gedenke hier nur des unermeßlichen Gezeltes der Sterne.

Unsere scheinbar tolle Behauptung, daß die Materie dem Wesen Gottes angehöre und selbst das Wesen Gottes sei, muß das Blut der edlen, hohen, und wie ein reiner Engelaar mit ihrem kühnen Flug den Himmel durchkreuzenden, aber allzu metaphysischen deutschen Nation in Gährung versetzen und

das geistige Selbstbewußtsein derselben auf's Höchste empören! Alle deutschen Philosophen sind nämlich tief und unerschütterlich überzeugt, daß nur dem Geiste das Sein als solches zukomme, daß der Geist allein ewig heiße, und daß der Geist allein Gott sei. Dieser zehnmal, hundertmal durch neu hervortretende Genien, immer fester petrifizirte Granitfels der deutschen Ueberzeugung ragt ins Besondere in der allerletzten deutschen Philosophie hervor. „Das Absolute, sagt Hegel, ist der Geist; dies ist die höchste Definition des Absoluten. Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt; aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen. Das Wort und die Vorstellung des Geistes ist früh gefunden, und der Inhalt der christlichen Religion ist, Gott als Geist zu erkennen zu geben.“ — „Das Sein, sagt wiederum Göschel, und darunter versteht er die Materie, ist unwahr und unwirklich, weil es bewußtlos ist. Wahr und wirklich ist nur der Geist, womit von selbst Endliches und Unendliches aus der Wirklichkeit scheiden.“ Nach den Manichäern gehört die ganze Körperwelt den bösen Engeln, und nach den deutschen Theologen ist die Sinnlichkeit die Quelle alles Uebels. Diese Ueberzeugung der deutschen Philosophen hat sich nach und nach in dem ganzen gebildetern Theile der deutschen Nation ausgebreitet und erschallt jetzt von den deutschen Kanzeln, tönt in den deutschen Gedichten und fließt oft sogar aus dem Munde des gemeinen Deutschen. Dieser Ueberzeugung aber steht die Ueberzeugung aller übrigen Nationen entgegen. Die französische Philosophie, welche z. B. Condillac und Bonnet gegründet haben, und die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts, welche die Materie vergöttern, sind ja der Welt bekannt. Der große Napoleon sagte, nachdem er einen ein Paar Seiten starken Auszug aus Kants Kritik gelesen hatte: „die deutsche Philosophie sei pleine de bizarrerie, sans suite, sans consequence et sans but.“ Kant war nur ein Verstandesphilosoph, könnte

daher viel leichter dem Verstande eines Napoleon entsprechen, und doch hat er ihn so sehr geärgert. Und was würde nun dieser Held von Hegel und seiner Schule behaupten? Napoleons Urtheil über die deutsche Philosophie ist übrigens sehr auffallend. Bekannt ist es nämlich, daß ein Weltstürmer, ein Eroberer und ein Tyrann sich viel mehr aus einer Idee machen, als irgend ein Metaphysiker. — Die Engländer fröhnen auch der Materialität. Außer ihren Philosophen, wie z. B. Locke, Berkelei, Hume, Reid u. A., findet dies im ganzen Wesen und Treiben des englischen Volkes seine Bestätigung. Newton z. B. hat bekanntlich als große Warnungstafel für die forschende Welt angeschlagen: „Physik, hüte dich vor der Metaphysik!" Wie das französische und englische Volk, diese zwei in der politischen Welt und im Salon tonangebenden Völker, so denken alle Völker Europas. Ein berühmter Schriftsteller in Polen z. B., Namens Sniadecki, wirft alle Donnerkeile des erzürnten Jupiters gegen die kritische Philosophie Kants. Es sind uns in diesem unglücklichen Lande mehrere Beispiele bekannt, wo man sich freut, daß die deutsche Philosophie, oder die deutsche Schwärmerei keinen Anklang im Allgemeinen findet und die gesunde, kräftige Intelligenz der Nation nicht verunstaltet. Die Deutschen behaupten freilich, weder das französische, noch das englische, noch irgend ein anderes Volk sei philosophisch gebildet; sie aber und nur sie allein seien Philosophen als solche und besitzen schon längst das absolute Wissen und die wahre Philosophie; sie dürfen, *wenigstens in dieser Sphäre*, unbedingt entscheiden. Dies ist aber, mit Erlaubniß aller Deutschen, die wir unendlich hoch achten, und zu denen wir jetzt mit Leib und Seele gehören, eine ungeheure Anmaßung. Sind die Deutschen heute, wie die Hebräer in der Vorzeit, ein auserwähltes und gesegnetes Volk, dem Gott oder die Wahrheit sich allein kund gibt? Haben die Deutschen mit dem Himmel einen Kontrakt geschlossen, und alles Wissen gepachtet? Gleichen die Deutschen vielleicht jenen einmal in Spanien berühmten Zahuri, die durch die verschlossene Erde hindurch bis zu ihren Schätzen und ihren Todten hinab-

schauen konnten? Blind, blind ist die Selbstliebe sowohl im Großen als im Kleinen! Die wahre Philosophie lebt bei allen Völkern der Erde, selbst bei den wildesten, ebenso gut, wie in Deutschland, denn die Wahrheit ist überall, und das Streben, sie zu erkennen, allen Menschen ohne Ausnahme eingeboren; — Deutschland hat aber eine vollendete Metaphysik. Die Metaphysik verleiht allerdings der Empirie, wie die Seele dem Leibe, das Leben, bleibt aber für sich, oder einzig und allein genommen, ebenso einseitig und todt, wie die Empirie. So sollen die Gebeine der heiligen Elisa einem fremden Leichnam das Leben verleihen, sind aber für sich selbst noch immer todt. Der Deutsche, welcher ein Freund der Wahrheit ist, muß sein Nationelles, seinen Blutstolz besiegen, muß die deutsche Ueberzeugung auf die eine, die der andern Völker auf die andere Wagschale einer vorurtheilslosen Untersuchung legen und, erst dann entscheiden. Die Wahrheit kennt kein Vaterland und keine Heimath! — Die deutsche Ueberzeugung ist ebenso halb wahr und halb unwahr, oder einseitig, wie die der anderen Völker. Nicht blos der Geist nämlich, sondern auch die Materie ist das Sein als solches und das Wahre; allein sowohl diese als jener, einzeln genommen, sind ein Born des Irrthums, und nur beide zugleich, als entgegengesetzte Faktoren eines und desselben Daseins, in welchem sie sich absolut identifiziren, sind die Wahrheit. Der Deutsche fühlt unmittelbar, daß er Geist ist, weil er denkt, gibt also den Geist und das Denken für die Wahrheit aus; der Franzose, der Engländer u. s. f. fühlen auch unmittelbar, daß sie Materie sind, weil sie mit ihren Sinnen die Materie empfinden, halten also die Materie und die Empfindung für die Wahrheit. Der Deutsche strebt die Empfindung und die Materie aus dem Denken und dem Geiste zu deduziren, — und dies hält ihn in einer dunklen und bodenlosen Tiefe, worin nicht mehr das physische, sondern das geistige Sehen gilt, und die Materie nur als eine reine Lichtwolke hervortritt; der Franzose und der Engländer leiten hingegen das Denken und den Geist aus der Empfindung und der Materie her, — und dies führt

sie auf den Berg Horeb, welchem sich nichts Lebendiges nähern darf, und wo der Geist immer nur als eine todte Materie erscheint. O du arme Puppe der Wahrheit! Das eine Kind hält dich an dem rechten und das andere an dem linken Fuß, und sie ringen mit einander, und zerreißen dich zuletzt, — und jedes von beiden trägt eine Hälfte von dir, und jubelt triumphirend aus vollem Halse: Ich habe die Puppe! Wenn dieser Szene ein interesseloser Beobachter zuschauet, so muß er unwillkührlich mit Erasmus ausrufen: Uni cuique stercus suum bene olet! Sind denn die Zerrbilder der Wahrheit die Wahrheit selbst? Muß man nicht vielmehr mit allen Kräften trachten, die zwei Hälften der Wahrheit, — welche nicht blos in der deutschen und nichtdeutschen Philosophie, sondern auch in der deutschen Philosophie und der deutschen Empirie sich in ihrem Wahn für Totalität und Fülle erklären und sich gegenseitig zurückstoßen, — wieder in ihre ursprüngliche und lebendige Ganzheit zu bringen? Das deutsche Volk aber scheint Extreme außerordentlich zu lieben. Und so verschwimmen sich die deutschen Philosophen und Gebildeten in dem unsichtbaren Flaum der Idealität, des reinen Denkens, des reinen Edlen und reinen Handelns, und die deutsche leiblich und geistig kräftige Jugend, dieser gesunde und goldschwere Cruor des europäischen Bluts, besteht beinahe aus lauter Hermannen, die für die Freiheit nicht blos heiße Lieder singen, sondern auch auf Leben und Tod kämpfen möchten; während der deutsche mit Lumpen und mit Gold bedeckte Pöbel nur auf Geld sein Glück gründet, ja sogar sein liebes und schönes Vaterland oft verläßt und sich in die entferntesten Welttheile übersetzt, um dort einen bessern Bissen zu suchen, — während Tausende von dem deutschen Pöbel, wie eine kosmopolitische und sporadische Schaafherde, auf jeder Wiese grasen, wo nur das Futter besser schmeckt! Was für ein Land hat einen Kotzebue und einen Sand zugleich erzogen? — Doch zurück! Wir haben hier nur mit den deutschen Philosophen zu thun. — Verum et ens convertuntur, sagt Thomas Aquino und nach ihm das ganze Mittelalter. Der Geist ist, wie jeder Deutsche

behauptet, das Sein, das Sein ist daher der Geist; die Materie ist auch, was jeder Nicht-Deutsche unmittelbar empfindet, das Sein, das Sein ist daher die Materie. Die Materie ist also der Geist und der Geist die Materie und beide in ihrer Durchdringung das Sein als solches, die Wahrheit. Soll ich das schöne materielle All leugnen, deswegen, weil es kein reiner Begriff ist; soll ich meine Idee an seine Stelle setzen, um die Wahrheit zu erkennen? „Das All, sagt Jean Paul, ist das höchste, kühnste Wort der Sprache und der seltenste Gedanke, — denn die Meisten schauen im Universum nur den Marktplatz ihres eigenen Lebens, in der Geschichte der Ewigkeit nur ihre eigene Stadtgeschichte" — und in der Wahrheit als solcher, müssen wir hier hinzufügen, nur die Wahrheit ihres Bewußtseins, oder ihres Selbstbewußtseins, — die Materie, oder den Geist! „Nunquam aliud natura et aliud sapientia dicunt" sagt Baco. Nie lehren etwas Anderes die Materie und etwas Anderes der Geist, etwas Anderes die Empfindung und etwas Anderes das Denken, sobald man sie nur nicht unbarmherzig von einander trennt, und in ihrer lebendigen Harmonie zu verstehen vermag. Die isolirte Empirie ist der Blödsinn, die isolirte Metaphysik der Wahnsinn der wahren, krank gewordenen Philosophie! — Soll ich hinwiederum den hohen, den heiligen Geist leugnen, deswegen, weil ich ihn nicht betasten kann, soll ich ihn in einen Nimbus der Materie verwandeln, wenn ich die Wahrheit erkennen will? Erst muß ich aufhören zu denken und unmittelbar zu fühlen, daß ich ein Geist bin, ehe ich dies vermag! Das englische Maschinen-Wesen empört schon den edleren Geist; soll man nun Gott als einen Engländer denken? Ist denn die Milchstraße eine Eisenbahn und die Schöpfung ein Dampfwagen? Die Materie und der Geist sind seit Ewigkeit da; weder dieser kann daher aus jener, noch jene aus diesem hervortreten, sondern beide sind immer zugleich und immer zusammen. Die Materie ist jedoch prior und der Geist posterior, denn die Materie erreicht in ihrer stufenmäßigen Entfaltung durch die Schöpfung viel früher ihre

Blüthe, nämlich die Sinnlichkeit und den Verstand, als der Geist seine Vernunft. Diese Priorität der Materie ist aber dabei nur relativ und nicht absolut. Der Deutsche also, der schon so viele Beweise geliefert hat, daß er für die Erkenntniß lebt, der nicht leiden will, daß man auch von ihm sage: quo vas semel imbutum, semper servabit odorem, und der das Primat des Geistes, ja die ausschließliche und isolirte Betrachtung desselben für die Wahrheit, als sein Erbgut und seine Erbkrankheit anerkennen muß, soll sich nicht empören, wenn er hört, die Materie sei auch das Sein als solches, und das Wesen Gottes!

Der Geist, dieser unsichtbare Schöpfer und allmächtige Atlas des grenzenlosen Universums, dieses heilige Vesta-Feuer, welches im heißen Blut der ganzen Natur lebt und seinen Heerd findet, ist das Wesen Gottes, denn auch er ist, wie Gott selbst, die Unendlichkeit, Ewigkeit und Allgegenwart; zwei Unendlichkeiten, Ewigkeiten und Allgegenwarten aber können, wie schon gesagt, nicht neben einander bestehen, müssen daher Eins und Dasselbe sein. — Der Geist ist unendlich, denn er ist die Seele der unendlichen Materie, und als solche von derselben schlechthin unzertrennbar; er begleitet sie sonach absolut überall, athmet mithin in dem unermeßlichen Meer von Millionen Sonnen sowohl, als in jedem Sandkorn der Erde, und regt sich ebenso gut in jedem Punkte, wie in der ganzen Grenzenlosigkeit der Schöpfung. Nur Ein Geist, oder nur Ein Herzschlag erwärmt und belebt das unendlich große und unendlich kleine All; nur die Materie ist der Ankerplatz des Geistes. Die reine Materie ist ein Schattending der Abstraktion, so wie der reine Geist ein trügerisch Phantom der Vernunft; beide gehören zu einander und sind ein- für allemal zusammen. Ohne Materie gibt es keinen Geist, und ohne Geist keine Materie. Die Materie ist der unendliche Hort und Halt des Geistes, und der Geist der ewige Demiurg der Materie. Wo nur die Materie zum Vorschein kömmt, da ist zugleich auch der Geist. Wird also z. B. eine neue Milchstraße von dem ewig schwangeren Saturnus-Schooße der göttlichen Offenbarung geboren, so ist der Geist,

als Hebamme, dabei; gestaltet sich eine Milchstraße zu Sonnensystemen, so ist der Geist der Architekt dieser majestätischen Peters-Kirche; und entwickeln sich die Planeten durch alle Stufen ihrer unorganischen Reiche bis zum Menschen, so ist der Geist der Leiter dieses wundervollen Mannigfaltigkeits-Gewirres. Der Geist ist der allmächtige Berghauptmann in den Granit- und Goldwerken der Erden, der allmächtige Admiral auf den Ozeanen des Himmels und der Meister in der unaufhörlich fortgehenden Riesenmühle der Schöpfung; er ist im Lichte und in der Finsterniß, auf den öffentlichsten Schaubühnen des unendlichen Lebens und in den verborgensten Winkeln desselben; ohne ihn kann nichts dasein, nichts werden, und nichts geschehen. Er ist nicht blos der Schutzengel und der Patron, sondern auch der innerlichste Lar der Materie. Der Geist aber, im Momente seiner Unendlichkeit genommen, ist blos der positive Geist, oder die sogenannte Weltseele, die Psyche der Natur. Die Psyche der Natur ist daher nicht der Geist als solcher, sondern nur ein Moment des Geistes, ein pantheistischer Geist, darf also mit dem reinen Geiste, diesem Adonis jeder reinen Spekulation, nicht verwechselt werden. Der Geist ist in seiner Unendlichkeit die unendliche Extension; diese aber ist nicht das Wesen des Geistes, sondern das der Materie. Nur die Materie ist extensiv, d. h. nur sie ist ausgedehnt und räumlich, ist das Nebeneinander; der Geist dagegen ist intensiv, d. h. er ist successiv und zeitlich, ist das Nacheinander. Daß also der Geist extensiv oder unendlich wird, dies verdankt er blos der extensiven und unendlichen Materie, deren Begleiter, deren Cavaliero servanto er, als ihre Seele, von Ewigkeit her ist und sein muß. Die Materie zwingt sonach den galanten Geist, ihr zu gehorchen, ihr nachzufolgen, und sich mit ihr auszudehnen, — und er muß von seiner Successionslinie weichen und ihre Coexistenz- oder ihre Simultaneitätslinie durchdringen, d. h. er muß sein Nacheinander in ihr Nebeneinander verwandeln, aus seiner absoluten Einheit und seiner unbedingten Monas heraustreten und in die unendlich numerische Vielheit, in das unbedingte Pan, in das universelle All

zerfließen. In dieser gezwungenen Thätigkeit ist der Geist freilich nur der Knecht der Materie, der, wie ein guter Ehemann, unter dem Pantoffel seiner gnädigen Gattin seufzet; sein Joch trägt er aber mit Wonne, denn eben dadurch gelangt er zur Unendlichkeit, dieser ersten und fundamentalen Eigenschaft Gottes. Der Geist ohne die Materie, gleichsam ein Mann ohne ein Weib, hat, wie sich hier zeigt, keine Unendlichkeit, und kann keine haben. Die deutschen Philosophen daher, welche den Geist als solchen, d. h. den Geist in seiner absoluten Absonderung von der Materie, apotheosiren, können nicht erweisen, daß dieser Geist unendlich ist, denn, ohne die Materie zu Hilfe und in Anspruch zu nehmen, ist es rein unmöglich, dies zu erweisen. Da nun ihr ganz entleibter und von allem Knochenmark reingekochter Geist, mithin auch ihr Gott, dieses durchsichtige Denk-Sublimat, keine Unendlichkeit hat, noch haben kann, und die Unendlichkeit durchaus zum Wesen Gottes gehört; so ist ihr Geist, mithin auch ihr Gott, kein Gott als solcher. Möge dies allen Freunden der allerletzten Spekulation die Augen öffnen und als erster Strahl dieser hohen Wahrheitssonne, daß Gott ebenso wenig ohne Materie, wie der Mensch ohne Leib, in der Wirklichkeit bestehen kann, purpurroth und hell erglimmen! — Der Geist ist ferner ewig, denn die Ewigkeit ist eben sein wesentlichstes Wesen, sein Selbst als solches. Er läßt sich nämlich nicht ohne die Aseität, d. h. nicht ohne diese Bestimmung, die Ursache seiner selbst zu sein, denken. Daß wir ihn so denken müssen, erhellt aus Folgendem. Ist der Geist das einzig und allein Thätige in allen Welten des Daseins, mithin einzig und allein die Ursache aller möglichen Existenz; so ist er auch seine eigene Ursache, denn ohne ihn gibt es keine Ursache. Ist er nun seine eigene Ursache; so ist er schon da, ehe er seine eigene Ursache wird, d. h. er ist anfangslos; — und ist er seine eigene Ursache, so ist er immer und immer seine eigene Ursache, d. h. er ist endlos. Als der anfangs- und endlose Geist ist er ewig, — und als Anfangs- und Endlosigkeit ist er die Ewigkeit. Seine Ewigkeit läßt sich noch auf folgende Weise begreiflich

machen. Der Geist ist nicht die Coexistenz, nicht die Simultaneität, also ist er die Succession, mithin keine Ante- und keine Postcession, d. h. er hat keinen Anfang und kein Ende; er ist daher die anfangs- und endlose Succession, oder die Ewigkeit. Mit anderen Worten. Er ist das Nacheinander, denn er ist nicht das Nebeneinander, mithin, was im Begriffe des Nacheinanders schlechthin liegt, das anfangs- und endlose Nacheinander, oder die Ewigkeit. Die Ewigkeit und das Nacheinander sind nämlich im Grunde Eins und Dasselbe. Die Ewigkeit ohne das Nacheinander ist regungslos, stumm und todt, ist eine blose Idee; die Wirklichkeit der Ewigkeit ist also das Nacheinander, und dieses eben ist der Geist. Der Geist ist ferner das Denken, und als solches auch anfangs- und endlos, oder ewig; denn vor dem Denken und nach dem Denken kann man nichts Anderes denken, als das Denken oder die Ewigkeit. Er ist endlich die Idee, mithin auch anfangs- und endlos, oder ewig; denn vor der Idee muß die Idee der Idee und nach der Idee die Idee der Idee, mithin immer, oder ewig die Idee sein, diese Idee aber ist die Ewigkeit. Der Geist ist also nicht nur ewig, sondern auch die Ewigkeit selbst, diese Physiognomie des Allmächtigen. Er ist, als Ewigkeit, der reine Geist, oder der wesentliche, der eigentliche Geist, ist der metaphysische, spekulative, monotheistische und mosaische Geist. Als solcher ist er nun negativ und hat die Negativität nicht nur zu seinem Merkmal, sondern auch zu seinem Wesen, und bleibt nicht nur in Bezug auf seine eigene Positivität, oder auf sich selbst, als Psyche der Natur, sondern auch, und zwar desto mehr, in Bezug auf die Materie die Negativität, ja er bleibt das Prinzip aller möglichen Negativität. Obschon er in diesem Urselbst seines Selbst, in dieser potenzirten und ins Unendliche gesteigerten Tiefe seiner bodenlosen Tiefe, zur Quelle der deutschen Philosophie wurde, so ist er doch in dieser Philosophie insofern entstellt und verkannt, als er von derselben nicht nur für etwas Positives, sondern noch dazu für das Prinzip aller Positivität gehalten wird. Er rächt sich aber für diese seine Entstellung und für

dies sein Leiden fürchterlich, und macht die deutsche Philosophie, ebenso, wie diese ihn auffaßt, einseitig. Der Geist in seiner Eigenthümlichkeit, oder in seiner Ewigkeit, nämlich eben der Geist, von welchem wir sprechen, wird von der Materie, als seinem Gegenpol, angezogen, ins Grenzenlose ausgedehnt, und zur Psyche der Natur gemacht. Hier wird er Schöpfer, hier wird er Gott. Die Natur sieht den Geist als Gott an, denn sie ist kein Geist, erblickt also in ihm etwas Höheres. So sieht auch eine Jungfrau in ihrem Geliebten Gott. Für den Geist aber ist der Geist nicht Gott als solcher. Nur der Geistlose findet Gott im Geiste! Der Geist braucht freilich zur Fülle seiner Göttlichkeit noch die Unendlichkeit, welche seinem reinen Wesen abgeht und welche er in seiner Vermählung mit der Materie bekömmt; in derselben wird er aber passiv, leidend, knechtisch und in seinem Selbst verzerrt. Dies empört seine Energie, Thätigkeit und Spontaneität, sein ganzes Wesen, — und er strebt, sich aus dieser Lage herauszuarbeiten, — und es gelingt ihm nicht, denn er wurzelt in der Materie und kann sich nicht, ohne sich selbst aufzuheben, von derselben losreißen. Er strengt sich also an, wenigstens in dieser seiner absolut nothwendigen Bastille, oder in diesem Wurzeln in der Materie seine Eigenthümlichkeit und seine Würde nicht zu verlieren, — und durch diese Anstrengung treibt er die Simultaneitätslinie der Materie immerwährend fort, und so verwandelt er sie in seine Successionslinie, d. h. durch diese Anstrengung macht er die unendliche Materie ewig. Auf diese Weise wird die ganze grenzenlose und majestätische Welt in die anfangs- und endlose Zeit versetzt und Gott in seiner vollen Offenbarung dargestellt. Der Geist ist daher sehr dankbar. Er bekömmt nämlich von der Materie ihre Unendlichkeit und gibt ihr dafür seine Ewigkeit. Und die Materie ist auch dankbar. Sie bekömmt vom Geiste die Ewigkeit und gibt ihm dafür die Unendlichkeit. Und in diesem Wechseltausch bleibt die Materie noch immer die Unendlichkeit und der Geist noch immer die Ewigkeit; — und in diesem Wechseltausch werden beide gleich aus einem Nichts ein Etwas, aus einer Abstraktion eine

Wirklichkeit, werden beide gleich göttlich. Die Materie wird nur durch den Geist, und der Geist wird nur durch die Materie das, was sie in der That sind. Wie die Deutschen, um hier wieder den Zweikampf der deutschen mit der nicht-deutschen Philosophie zu berühren, ihren absoluten Geist, oder ihren Gott mit der Unendlichkeit zu beleiben nicht vermögen; so können auch die Nicht-Deutschen ihre absolute Materie, oder ihren Gott nicht mit der Ewigkeit beseelen, denn dies ist rein unmöglich, indem nur die Materie den Geist beleibt und nur der Geist die Materie beseelt. Wollen daher die Deutschen ihren Gott unendlich und die Nicht-Deutschen ihren Gott ewig machen; so müssen sie das Hypostasiren des Geistes mit der Spiritualisation der Materie, oder das Deutsche mit dem Nicht-Deutschen vermählen, so wie Gott das Ewige mit dem Unendlichen, oder den Geist mit der Materie vermählt. Ein jeder, noch so voller und reicher Idealismus, wie der Hegel'sche z. B., und ein jeder Materialismus sind gleich nur ein Torso, nur eine Halbheit der wahren Erkenntniß. — Der Geist ist endlich allgegenwärtig, denn er ist unendlich und ewig zugleich. Dieser Satz braucht keine Beweise, denn er ist schon, um hier einen Ausdruck im Kant'schen Sinne zu gebrauchen, analytisch wahr und leuchtet von selbst ein. Als der allgegenwärtige ist der Geist einzig und allein der wirkliche, einzig und allein der lebendige, volle und göttliche Geist, — und diese seine Wirklichkeit, Fülle, Lebendigkeit und Göttlichkeit verdankt er nur der Materie, die er beseelt und die ihn beleibt. Der Geist ist in seiner Unendlichkeit positiv, in seiner Ewigkeit negativ, in seiner Allgegenwart coinzident und in seiner Ganzheit limitativ. Wie er, so ist auch die Materie beschaffen. Sie ist nämlich auch in ihrer Unendlichkeit positiv, in ihrer Ewigkeit negativ, in ihrer Allgegenwart coinzident und in ihrer Ganzheit limitativ. Die Materie ist aber, als Nebeneinander, hauptsächlich die Unendlichkeit, bleibt daher in ihrem Wesen nur positiv, und verdankt ihre Negativitäts-Coinzidenz und Limitation dem Geiste; der Geist hingegen ist, als Nacheinander, hauptsächlich die Ewigkeit, bleibt daher in

seinem Wesen nur negativ, und verdankt seine Positivität, seine Coinzidenz und seine Limitation der Materie. So ergänzt und erklärt sich im göttlichen Wesen das Eine durch das Andere. Der allgegenwärtige Geist ist als solcher absolut überall und absolut immer, d. h. er ist sowohl extensiv als intensiv ins Unendliche, — und, da er als Idee aller Ideen, oder als Schöpfer der Idealität, alles Ideelle in sich enthält; so liegen in ihm unendlich viele Ideen nebeneinander, und fließen aus ihm unendlich viele Ideen nacheinander. Auch in diesem Punkte strebt der Geist sein Nebeneinander in sein Nacheinander zu verwandeln, und dieses Streben ist seine Thätigkeit, seine Schöpfermacht. Ist die Seele der menschliche, oder der individuelle Geist; so hat sie auch ihr Nebeneinander von unendlich vielen Ideen, welches sie unaufhörlich in ihr Nacheinander von denselben verarbeitet. Als ein Nebeneinander von Ideen liegt z. B. ein Buch, welches zu schreiben ist, im Kopfe seines Verfassers, und als ein Nacheinandet von Ideen fließt es aus der Feder desselben. Das Nebeneinander von Ideen ist theils, als das Eigenthum des menschlichen Wesens, uns angeboren, und kömmt, einem Genie z. B., von selbst und ungerufen zu, theils aber wird es erworben und durch das Gedächtniß fixirt. Hier zeigt sich auch, daß das Gedächtniß, als das Nebeneinander, welches unsere Seele ihrem Leibe verdankt, nicht in der Vernunft, wie wir es schon (§. 3) dargestellt haben, sondern in der Sinnlichkeit wurzelt. Die Metamorphose unseres Nebeneinanders von Ideen in ihr Nacheinander ist unser Denken, ist unsere metaphysische, oder unsere apriorische Weisheit. Ein je größerer Meister in dieser Metamorphose einer von uns ist, desto weiser ist er in dem eben angegebenen Sinne der Weisheit. In dieser Hinsicht ist Gott auch der allerweiseste, denn er allein, wie der alte Simonides sagt, kennt die ganze Metaphysik! Die apriorische Weisheit ist zuletzt nur scheinbar apriorisch, denn jedes Nebeneinander, auch das des Geistes, hat seinen Ursprung in der Materie. — Jene in ihrer Zeit berühmte Behauptung Bonnets, daß die Seele nicht mehr als sechs Ideen

auf einmal haben könne, ist also freilich ein wenig besser, als die gewöhnliche Behauptung, daß die Seele nur eine Idee jedesmal habe, weil sie jedesmal nur eine zu denken vermöge; sie ist jedoch ungegründet und willkührlich. Die Seele hat nämlich eine unendliche Zahl Ideen auf einmal, denkt aber jedesmal nur eine Idee. Wir kehren nun zum göttlichen Geiste zurück. — Es ist eine sonderbare Erscheinung, daß gerade in Deutschland, wo die Geistesphilosophie, oder die Metaphysik in ihrer höchsten Blüthe dasteht, der Geist mißverstanden wird. Zu dieser ziemlich kühnen Bemerkung führt uns, — außer der von uns vor Kurzem erwähnten Positivität des Geistes, die in der deutschen Philosophie durchgängig herrscht, — noch die gewöhnliche Stellung der Trialität unseres Wesens, die nicht nur dem Munde eines jeden gebildeten Deutschen, sondern auch dem der Hegel'schen Schule, wie z. B. dem berühmten Göschel, entfließt, ob sie auch in Hegel selbst nicht weset, nämlich die: Die Seele, der Leib, der Geist. Der Geist bedeutet hier die absolute Identität der Seele und des Leibes, oder so viel, als bei uns das Ich (§. 2). In dieser Bedeutung hat er von der einen Seite zu wenig, und von der andern zu viel Gehalt, als er wirklich hat. Zu wenig Gehalt hat er, weil er, der allgemeine, der universelle, der absolute und der göttliche Geist blos zu unserm Ich, d. h. blos zu einem einzelnen, endlichen, beschränkten und individuellen Geist herabgewürdigt wird; und zu viel Gehalt, weil unser Ich nicht nur einen individuellen Geist, sondern auch eine individualisirte Materie in sich vereinigt, mithin viel mehr, als der blose Geist, ausdrückt. Diese Verirrung ist, wie gesagt, eine sonderbare, dabei aber ganz begreifliche Erscheinung im philosophirenden Deutschland; denn der Geist gilt hier für das einzige wahre Sein, und die Seele ist mit ihm genau verwandt, und der Leib läßt sich nicht wegräsonniren, — ist also bei solchen Umständen etwas natürlicher, als den Geist zur Identität des Leibes und der Seele zu machen? Wir erklären hier trotz der alten und allgemein herrschenden Ueberzeugung, kraft alles dessen, was wir

schon entwickelt haben und noch entwickeln werden, wir erklären ein für allemal Folgendes: Der Geist ist der Gegensatz der Materie, wie die Seele der des Leibes; der Geist ist das Eigenthum Gottes, wie die Seele das des Menschen; er ist universell und allgemein, diese individuell und einzeln; beide aber sind mit einander verwandt, ja im Grunde Eins und Dasselbe, denn die Blüthe des Geistes ist eben die menschliche Seele. Der Geist ist daher keine Identität unseres Leibes mit unserer Seele, sondern der zweite, oder der negative Faktor des göttlichen Wesens, das ideelle Moment Gottes, ist der unsichtbare und universelle Gegenpol der sichtbaren und universellen Materie. Die allerbeste Bestimmung des Geistes ist diese: er ist der Opponent und der Contrast des universellen Alls, oder das universelle Eine, und er ist dies auch als die monadische Ewigkeit und als die monadische Negation der Materie in der That. Nur das Eine negirt das Viele.

Der römische Naturforscher Plinius sagt: Uni animalium homini oculi depravantur. Dies gilt nicht blos von unsern leiblichen, sondern auch von unsern geistigen Augen. Die Blindheit ist, sagt jeder verhöhnende Juvenalis, und jeder humoristische Swift, kein Unglück! Der Leiblich-blinde lebt ja so herrlich in seiner lieben Finsterniß, in seinen himmlischen Melodien und in seinen immer grünen Phantasien; der Geistig-blinde hinwiederum lebt noch herrlicher im reichen und wohlriechenden Ananas-Garten seiner Sinnlichkeit und in der immer frisch gefüllten Weidtasche seiner Magenwelt, — und beide sind glücklich, weil sie die Wirklichkeit nicht kennen. O, es ist etwas Köstliches um unsere Blindheit! Das Paradies und das Kindesalter werden für das höchste Gut gehalten, und man jammert, wenn man sie verliert. Die Gedankenlosigkeit ist süßer als Honig, als Nektar, als der Kuß eines Mädchens im Himmel des Mahomed! Die Ruhe ist das verlorene Kleinod, welches man im Jenseits wieder zu finden hofft! Kein Wunder also, daß der gelehrte Passeratius eine Apologie der Blindheit schrieb! Die deutschen Philosophen nun sind bei Gott leiblich-blind; sie sehen die Materie

nicht, halten sie also für ein Nichts, und schreiben dem Geiste alles wahre Sein und alle Wirklichkeit zu. In ihrer Finsterniß träumen sie auch recht herrlich von den subjekt-objektiven Ideen, vom Absoluten, von der Unsterblichkeit der Seele, von Gott als dem reinen Geiste u. s. f. Die Rabbinen, welche Zöglinge des Mosaismus, mithin auch Geistesphilosophen sind, behaupten, daß aus jedem schlafenden Menschen die Seele austrete, um im Himmel ein Haupttagebuch über ihre Handlungen zu führen, der Teufel aber sich, während dieser Entseelung unseres Leibes, in denselben niederlasse und ihn beflecke, und daß wir uns deswegen nach dem Erwachen auf der Stelle waschen müssen. Wer den Geist und die Seele für etwas Selbständiges und für sich selbst Bestehendes hält, wer den Geist zu Gott erhebt, und die Seele als einen himmlischen Paradiesvogel unseres Leibes betrachtet, der kann in seinem hohen Alter, oder in seinen schwachen Stunden, wo uns die Weisheit verläßt und der blinde Glaube erobert, leicht jener Meinung der Rabbinen beistimmen. Allein genug; wir haben ja schon von dieser Krankheit der Metaphysik gesprochen! — Die Philosophen in Frankreich, England und bei andern Nationen, wenn sie nur diesen hohen Namen verdienen, sind hinwiederum im Durchschnitt, wenige theologische Forscher ausgenommen, *geistig blind*, und sehen nur die Materie und vergöttern dieselbe und leugnen den Geist. Die ganze Natur ist ihnen nur ein Maschinenwerk, welches seine Räder unbewußt bewegt, ist eine unermeßliche Uhr, die regelmäßig geht, weil sie es muß, ist ein Automat, welcher blos den mechanischen Gesetzen gehorcht. Alles entstand, nach ihnen, aus todten Atomen und *der blinde Zufall* ist der bewußtlose Weltbaumeister. Dem großen Descartes sogar sind selbst die Thiere noch nur Maschinen, in denen die Knochen, Muskeln, Nerven u. s. f. die Stelle der Räder und anderer Werkzeuge vertreten. Dieser Materialismus, oder diese Geistlosigkeit herrscht hauptsächlich im Auslande, obwohl sie auch in Deutschland, und zwar bei einer sehr großen Menschenmasse, nämlich bei den Aerzten, Physikern, Chemikern und andern Naturforschern zum Vorschein kömmt. Alles, was

geschieht, soll hier nur vermöge der mechanischen Naturkräfte geschehen, soll Magnetismus, Elektrizität, chymischer Prozeß, Galvanismus u. dgl. sein. Unser Leben heißt hier nur ein Kampf der zwei materiellen Göttinnen, die in unserem Leibe wohnen, nur ein Kampf der Sensibilität mit der Irritabilität, und unser Tod das Aufhören dieses nie ruhenden Weiber-Duells. Unsere Seele soll nichts Anderes sein, als ein phantastischer Mauerspecht, der in einem andächtigen Schädel sein Nest macht, und der Geist nichts Anderes, als der träumerische Moderduft der deutschen Spekulation! So ungefähr klingt diese Elephantenweisheit der experimentirenden Welt; so räsonnirt der seine Franzosen in dem Milchbade einer verkünstelten und verfeinerten Wollust waschende Genius des sinnlichen Auslandes! Möge diese lustige Geistlosigkeit folgende Fragen gehörig überdenken und beantworten! Was sind unsere Sensibilität und Irritabilität in ihrem tiefsten Grunde? Was bedeuten eigentlich der Galvanismus, der Chymismus, die Elektrizität, der Magnetismus u. s. f.? Was heißt überhaupt die Kraft, welche in der Natur waltet? Was sind die Bewegung, die Thätigkeit, die Ursache? Was ist der Zufall, dieser Baumeister einer so vollkommenen und weisheitsvollen Weltmaschine? Warum entsteht kein menschliches, kein thierisches Kind in einem chymischen Tiegel, sondern immer nur in einer lebendigen Mutter? Was ist das Prinzip des Lebens? Am Ende aller Ende muß der altkluge Materialist mit Newton zum Geiste seine Zuflucht nehmen und denselben Gott heißen, mithin von seinem Empirismus in die Metaphysik, oder von dem einen Aeußersten in das andere übergehen, und das erst anfangen, was das von der großen und höchst philanthropischen Nation geringgeschätzte Deutschland schon längst vollbrachte. Von dem Materialismus zur Erkenntniß als solcher gibt es keine andere Brücke, als Spiritualismus. Ob also auch die deutsche Metaphysik einseitig ist, steht sie dennoch viel höher, als die nicht-deutsche Physik. Müßten wir hier durchaus wählen, und entweder diese oder jene wissenschaftliche Parthei ergreifen; so sagen wir frei und offen: lieber wollen wir mit

dem vernünftigen Deutschen träumen, als mit dem sinnreichen Franzosen in der schönen und noblen Weiberwelt einen erotischen und einen wissenschaftlichen Inkube spielen; lieber wollen wir der deutschen, als der englischen Spekulation huldigen! Der Geist ist einmal da, und selbst der mächtige Timur-Khan des unterdrückten und in einer Höllenfinsterniß gehaltenen Nordens vermag ihn nicht aus dem lebendigen Diesseits in das Kamtschatka des Jenseits durch seine Kosaken wegzutransportiren! Nur der Geist kann, als absolute Negation, oder als Leugner von Haus aus, in seinem himmlischen Nektar-Rausch den Geist, nämlich sich selbst leugnen, denn die Materie leugnet nichts. Was auf einem Grabstein geschrieben steht, das kann der Grabstein nicht leugnen. Der Leugner des Geistes weiß nicht, was er spricht, denn Alles kann er leugnen, nur seinen Geist nicht!

Das Dasein, dieses grenzenlose Meer des momentanen und beharrenden Lebens, ist das Wesen Gottes, und noch dazu das durchaus heilige, volle, vollkommene und für sich bestehende Wesen Gottes, denn es ist die absolute Identität der göttlichen Materie mit dem göttlichen Geiste. Daß die Materie und der Geist im Dasein absolut identisch sind, erhellt aus folgender Betrachtung. Die Materie als solche, oder die reine, d. h. die völlig entgeistete, mithin die todte Materie, ist in der Wirklichkeit schon dem Begriffe derselben nach unmöglich. Unsere Leiche z. B. ist blos entseelt, und blos der letzte Unrath unsers göttlichen Ichs; sie ist aber, schon als solche, nicht entgeistet, d. h. sie ist nicht aller Thätigkeit und Causalität beraubt. Sie erzeugt nämlich einen chymischen Prozeß in sich, verändert den Erdboden, in welchem sie liegt, vergiftet mit ihrer Ausdünstung die Atmosphäre, flößt neuen Saft und neues Leben manchen Pflanzen ein, oder mit einem Worte, sie wirkt als Mist und Dünger, solange sie in eine andere lebendige Materie nicht gänzlich übergeht. Die Asche, diese atomisirte Leiche irgend einer Pflanze, ist auch nicht entgeistet, denn sie verwandelt sich in Lauge, welche in so vieler Hinsicht wirkt und ein allgemeines Leben besitzt. Der zum Ziegelstein

verbrannte Lehm bekömmt eine Solidität und Härte, ist daher von der Naturkraft oder vom allgemeinen Geiste nicht verlassen. Selbst das Staubmeer in der todten Sahara lebt noch, denn es hat wenigstens noch eine Kraft, die Schwere, mithin noch den wirkenden Geist. Eine todte Materie ist nur als eine Abstraktion denkbar, nie aber wirklich. — Der Geist als solcher, oder der reine, völlig entkörperte, mithin todte Geist, ist in der Wirklichkeit auch unmöglich. Unsere Seele z. B. ist, sogar nach unserm Tode, kein reiner Geist, denn sie müßte dann in dem allgemeinen lebendigen Geiste, welcher in der Materie wurzelt, gänzlich zergehen, und in ihm ihre Individualität verlieren. Unser Ich wird freilich nach unserem Tode verklärt; es ist aber, wie schon (§. 2) bekannt, unser Leib und unsere Seele zugleich, die als eine Metamorphose des endlichen Werdens in das ewige Bestehen, oder der Coinzidenz in die Limitation, oder des Weltlichen in das Göttliche, heilig sind und beharren; es ist also kein reiner Geist. Die Naturgeister, oder die Naturkräfte erscheinen und wirken immer blos in einer Materie. So kann der Magnetismus nicht ohne Magnetstein, ohne Magnetnadel, ohne zweipolige Erde, die Elektrizität nicht ohne Wolke und Erde oder ohne Maschine und Leiter bestehen u. s. f. Ein reiner Geist ist daher nur als eine Abstraktion denkbar, nie wirklich. Die reine Materie und der reine Geist leben folglich, als Abstraktionen, nur in unserm Kopfe, sind aber in der Wirklichkeit keine Abstraktionen. Wären die Materie und der Geist selbständig, unabhängig, für sich allein daseiend und von einander absolut unterschieden; so könnte man mit Recht sagen, das Dasein bestehe aus der Materie und dem Geiste und sei aus beiden zusammengesetzt; da es aber nicht der Fall ist, und da aus blosen Abstraktionen unseres Denkens nichts Wirkliches bestehen und zusammengesetzt werden kann, so ist das Dasein nicht aus der Materie und dem Geiste zusammengesetzt, sondern ganz einfach, d. h. die Materie und der Geist, die seine relativen Momente ausmachen, sind in ihm absolut identisch, oder schlechthin Eins und Dasselbe. Nur die blose Materie ist ein zusammengesetztes

Aggregat, so wie nur der blose Geist ein successives Schema; das Dasein ist aber ein organisirtes, lebendiges System. Dies wird noch durch Folgendes erläutert. Das Dasein, so wie es wirklich und lebendig ist, erscheint vor unserer Sinnlichkeit als Materie, vor unserer Vernunft als Geist, und vor beiden zugleich oder vor unserer Wahrnehmung als beides zugleich, oder als volles, mit sich selbst in allen seinen Momenten identifizirtes und harmonirendes Dasein. Wie unsere Sinnlichkeit und unsere Vernunft nur Abstraktionen, und unsere Wahrnehmung die wirkliche Erkenntnißquelle ist; so sind auch ihre Erzeugnisse, oder vielmehr ihre Gegenstände, nämlich die Materie und der Geist abstrakt, das Dasein aber wirklich. Was für eine Farbe die Brille unseres Forschens hat, solche Farbe bekömmt auch die Wahrheit! Die Materie ist positiv, reell, extensiv und substanziell; der Geist negativ, ideell, intensiv und causell; das Dasein limitativ, wirklich, protensiv und congruent; die erste blos objektiv, der zweite blos subjektiv und das dritte beides zugleich oder conjektiv; — alle drei aber schlechthin ein und dasselbe göttliche Wesen, das durch sein fortwährendes Werden die anfangs- und endlose Zeit, und durch sein beharrendes Bestehen die Ewigkeit ausmacht. Die Zukunft ist in potentia, die Gegenwart in actu und die Vergangenheit in sempiterno; alle drei sind absolut eine und dieselbe und nur relativ verschiedene Offenbarung des ewigen Daseins. Gott als solcher ist in aeterno.

Das Dasein ist als Materie unendlich, als Geist ewig, und als es selbst allgegenwärtig. Unendlich ist es, denn wohin nur die Riesenschlange der unermeßlichen Materie ihr mächtiges Zaubergewinde erstreckt, wo nur die gigantische Sternen-Walze thätig ist, der scharfe Lichtblick der Sonnen hinreicht, und die leichte Spielwelle des Aethers tanzt; wo nur der Marsch der Planeten und der Wolken, die Krystallisation der Erden, das Verdichten der Metalle und das Brausen der chymischen Säuren vorkommen; wo nur der schrankenlos große Osiriskasten der Schöpfung offen liegt und das Favonius-Wehen des göttlichen Geistes fortgeht; wo nur

das Sein, die Bewegung und das Leben sich vorfinden; — da ist das Dasein auch! Das Dasein ist ewig, denn es fließt mit den spielenden Tonwogen des Geistes ohne Anfang und ohne Ende fort, rollt unaufhörlich durch die aufgezogenen Schleusen des anfangs- und endlosen Zeitozeans, und zieht immer weiter durch die Wüsten der Ewigkeit als eine unermeßliche Lebenskaravane. Seine Ewigkeit ist auch nicht todt, wie die des reinen Geistes, sondern die lebendige Ewigkeit, oder das wirkliche Nacheinander. Das Dasein ist endlich allgegenwärtig, denn es ist unendlich und ewig zugleich. Seine Unendlichkeit verdankt es dem ersten Momente seines Wesens, der Materie, seine Ewigkeit dem zweiten Momente seines Wesens, dem Geiste, und seine Allgegenwart ist sein Eigenthum. Hier muß bemerkt werden, daß es zweierlei Allgegenwarten gibt, die momentane und die beharrende, oder die weltliche und die göttliche, oder die Allgegenwart, als das grenzenlose, ohne Anfang und Ende immer fortströmende Werden, und die Allgegenwart, als das unendliche und ewige Bestehen. Dieses ist der Anfang ihrer Verwirklichung und das Ende derselben. Die Zeit ist das Alpha und das Omega der Ewigkeit, und umgekehrt, die Ewigkeit ist das Alpha und das Omega der Zeit. Gott offenbart sich ebenso gut durch sein Denken, Sprechen und Handeln, wie der Mensch. Er ist der ewige Mensch, und offenbart sich ohne Anfang und Ende. — Wie das Dasein von der Materie unendlich und von dem Geiste ewig gemacht wird, so macht es seinerseits die Materie und den Geist allgegenwärtig. Durch das Dasein also, und nur durch das Dasein, werden die Materie und der Geist wirklich und göttlich, d. h. sowohl die Materie, als der Geist haben nur im Dasein eine, und außerhalb demselben keine, und nochmals gesagt, keine Existenz und Wahrheit. Sind die Materie und der Geist in ihrem Wesen trialistisch; so ist das Dasein, als Materie, Geist und es selbst, dreimal trialistisch oder dreieinig-einig. Das Dasein ist, als die Identität des Geistes und der Materie, sowohl von dieser, als von jenem unterschieden, mithin das Dritte des göttlichen Wesens.

Als dieses Dritte ist es vergänglich, denn es ist nur ein Moment. Es ist aber, als die Identität seiner beiden Faktoren mit sich selbst, auch das Ganze Gottes, und als solches, beharrend, unzerstörbar, einzig und allein wahr. Hieraus geht Folgendes hervor. Das Dasein im Momente seiner unendlichen Materie ist die Natur, oder das Land der Sichtbarkeit; das Dasein im Momente seines ewigen Geistes ist die schöpferische und thätige Ur-Idee, oder die Region der Unsichtbarkeit; das Dasein im Momente seiner Vergänglichkeit, d. h. das Dasein, als ein drittes Moment seiner Trialität, als der Indifferenzpunkt seiner Magnetnadel, ist die Welt, oder das zeitliche Leben, das fortfließende Diesseits; das Dasein endlich, als beharrendes Ganze, ist Gott, oder das ewige Leben des Alls, das heilige Jenseits, in welchem das unermeßliche, schöne und immer grüne Diesseits, gleichwie eine gesegnete Oase in der geraden und unendlichen Linie fortschwimmt. Gott also ist die absolute Totalität alles Daseins, ist die absolute Einheit der Natur, der Ur-Idee und der Welt, ist mit allen diesen seinen Momenten identisch, insbesondere aber mit der Welt, die seinen Pulse schlagenden und immer fortfließenden Indifferenzpunkt ausmacht, und von allen seinen Momenten, als das alleinige universelle Ganze, unterschieden. Die Natur und die Ur-Idee, gleichsam die Sache und ihr Begriff oder Leib und Seele, sind heilige Correlate Gottes, die Welt ist seine lebendige Offenbarung, und die Welt in ihrer Ewigkeit, oder die verklärte Welt, durch welche die lebendige Welt, als ihr fortrollender Lungenodem unaufhörlich sich wiedergebiert, und die Zukunft fortpflanzt, d. h. das Ganze der Offenbarung in seiner Unbedingtheit, ist Gott selbst. Und dieses absolute Ganze, welches immer ein und dasselbe bleibt, und immer anders erscheint, welches die ewige Ruhe und die ewige Bewegung, die unbedingte Gleichheit und die unbedingte Ungleichheit zugleich ist, welches sich unendlich, sowohl im Größten als im Kleinsten, immer sich selbst gleich, offenbart, welches in der Totalität des Universums und in einem Staubkörnchen ein absolutes *Idem*

verbleibt, — dieses universelle Ganze, oder Gott als solcher, ist das, was wir das Allervollkommenste, Allerbeste und Allerheiligste heißen.

Das Dasein ist, als die unendliche Materie, das erste Universelle, oder das universelle All; als der ewige Geist das zweite Universelle, oder das universelle Eine; als es selbst im dritten Momente seines Wesens das dritte Universelle, oder eine immer wandelnde Erscheinung, eine immer blühende Jetztwelt, d. h. ein universelles Ganzes, und als es selbst in seiner absoluten Totalität, das totale Universelle, oder das universelle Ganze. Unsere Bestimmung der Wahrheit, oder unsere Bestimmung Gottes, die wir in der allerersten Veröffentlichung unserer Philosophie gegeben haben, und welche in der Einleitung zu dieser Schrift wiederum zum Vorschein kam, die Bestimmung nämlich, daß die Wahrheit, oder Gott, das universelle All, Eine und Ganze ist, findet also auch hier ihre Rechtfertigung und Begründung. Das Dasein ist, als das universelle All, die absolute Vielheit, das anfangs- und endlose Numerische, die Unzahl der materiellen Allgemeinheit; als das universelle Eine die absolute Einheit, welche das Wesen des Geistes und die Seele der Vielheit ausmacht; als ein universelles Ganze das absolute Identifiziren der absoluten Vielheit mit der absoluten Einheit, welche in einer jeden Jetztwelt vorgeht, oder das absolute Werden der erstern zur letztern; und als das universelle Ganze ist es die absolute Identität der absoluten Vielheit mit der absoluten Einheit, welche in Gott als ewiges Einerlei, als Ureins und Dasselbe ruht, und Sein als solches, welches alles Nichts verschlingt und aufhebt, heißt. Das Dasein ist, als ausgedehnte, ruhende, substantielle Materie, die Gegenständlichkeit als solche; als beweglicher, spielender und causeller Geist das Denken als solches; als es selbst im Momente seiner vorübergehenden Limitation beides zugleich als momentane Offenbarung, oder als werdende Philosophie; und als es selbst in seiner beharrenden Limitation, oder in seiner Ganzheit beides zugleich, als ewige Offen=

barung, oder als bestehende Philosophie. Die Philosophie ist, als Offenbarung Gottes, das Sein und das Denken zugleich im Momente ihres zeitlichen Werdens und in der absoluten Ganzheit ihres ewigen Bestehens. Sie lebt nicht blos im Kopfe des Menschen, sondern auch in der Schöpfung, nicht blos in einem kleinen geschriebenen Buche, sondern auch im unermeßlichen Buche des Weltalls. Das Dasein ist endlich, als die Gegenständlichkeit als solche, der Urgrund aller Gegenständlichkeit, oder das mosaische Tohu va bohu, oder der christliche Gott der Vater; als das Denken als solches die Ursache aller Thätigkeit, oder der mosaische Schöpfer, oder der christliche Gott der Geist; als momentane Offenbarung jede einzelne, seiende und denkende unermeßliche Weltgegenwart, jedes grenzenlose, die Vergangenheit und die Zukunft in sich einende, tiefe und bedeutungsvolle Jetzt, oder der christliche Gott der Sohn; als die ewige Offenbarung ist es endlich Gott als solcher, oder die volle, einzige und alleinige Wahrheit, die Vollkommenheit und die Heiligkeit, das mystische und scholastische Ideal und die philosophische Wirklichkeit. Kann nun ein Christ von Gott christlicher, und Gott von sich selbst im Menschen göttlicher denken?

Das Wesen Gottes ist unserm Wesen, das wir schon (§. 2) entwickelt haben, vollkommen analog; es ist aber das absolute Universelle und unser Wesen nur das relative Universelle oder das Individuelle; es ist die absolute Unbestimmtheit und die absolute Grenzenlosigkeit, unser Wesen aber gerade das Allerbestimmteste, und, so zu sagen, der allerleserlichste Punkt im unbedingten Ganzen. Die Materie des göttlichen Wesens entspricht unserm Leibe und ist auch die universelle Leiblichkeit der gesammten lebendigen Existenz; der Geist entspricht unserer Seele und ist die Seele des absoluten Allseienden; das Dasein im Momente seiner Vergänglichkeit entspricht unserm momentanen Ich, und ist das momentane Ich jeder vergänglichen Welt; und das Dasein in seiner Beharrlichkeit entspricht unserm verklärten, unsterblichen und seligen oder unserm beharrenden Ich, und ist das

verklärte, ewige, heilige und beharrende Ich der ganzen allgegenwärtigen Schöpfung. Gott ist, als das lebendige Ich jeder vergänglichen Welt, das Ich aller Ich, die in derselben dasind, oder das Bewußtsein alles Bewußtseins, das Selbstbewußtsein alles Selbstbewußtseins und das Selbstgefühl alles Selbstgefühls in einer jeden Jetztgegenwart; er ist der Statthalter einer jeden seiner Offenbarungen, der Regent der immer fortlebenden Menschheit, der Lenker aller möglichen, wirklichen und nothwendigen Ereignisse. Er ist zuletzt, als das verklärte, ewige und heilige Ich der ganzen allgegenwärtigen Schöpfung, das verklärte, ewige und heilige Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl seiner selbst, oder er ist das volle, namenlos volle, begriffslos volle, das absolut totale und das allerheiligst heilige Ich! Gott ist also bei uns selbstbewußt und vollkommen selbstbewußt, und wir begreifen einen bewußtlosen Gott nicht, glauben an einen solchen nicht und können ihn nicht anbeten. Wir stimmen daher mit Jakobi insofern überein, als er, zwar in einem ungeschickten, doch hier das Wahre in sich enthaltenden sogenannten dummen Entweder-Oder, sagt: „Gott ist außer mir ein lebendiges, für sich bestehendes und selbstbewußtes Wesen, oder ich bin Gott; es gibt kein Drittes." Ja, Gott ist außer mir lebendig, für sich bestehend und selbstbewußt als das heilige, universelle Ich, und ich bin kein Gott, denn ich bin nur ein selbstbewußtes, individuelles Ich; allein als solches bin ich mit ihm verwandt, bin sein Ebenbild. Ich weiß, daß er mich schuf, mein Schicksal leitet, und daß ich ihm Alles zu verdanken habe; allein ich weiß auch das, daß er mich nicht zermalmen und nicht vernichten kann, denn ich bin ebenso ewig, wie er, mein Vater. Wir verdammen folglich den berühmten Ausspruch Fichte's: „Gott Bewußtsein und Persönlichkeit zuschreiben, heißt ihn zum endlichen Wesen machen, denn Bewußtsein und der höhere Grad desselben, Persönlichkeit, sind an Beschränkung und Endlichkeit gebunden." Wir entschuldigen aber zugleich diesen Philosophen, weil sein Ich noch eine individuelle Seele war, die er freilich von dem allgemeinen Geiste zu unterscheiden, nicht aber mit demselben zu identifiziren

verstand, und weil er, weder das individuelle, noch das universelle Ich, sondern nur die Seele, nur den Geist, welche allerdings ohne die Ichheit als solche unbewußt und unpersönlich bleiben, kannte. Wir erkennen aber diesen seinen Ausspruch, wenn man ihn blos auf die Individualität Gottes bezieht, als vollkommen gültig und wahr an. Freilich kann auch Gott Individuum genannt werden, aber dies ist blos par excellence. Die Materie ist nämlich, als die Räumlichkeit, die Aristotelische Substanz, das eigentliche und ursprüngliche Allgemeine; der Geist ist hinwiederum, als das Zeitliche, die Aristotelische Entelechie, diese Form in potentia, welche das Allgemeine bearbeitet und bildet, das eigentliche und ursprüngliche Besondere; das Dasein endlich ist, als das Räumlich-Zeitliche, als die wirkliche Form bei Aristoteles, die das Resultat der unaufhörlichen Einswerdung der allgemeinen Substanz mit der Entelechie ausmacht, das eigentliche und ursprüngliche Einzelne. Das Einzelne ist die Einheit des Allgemeinen mit dem Besonderen. Das Allgemeine ist der Leib, das Besondere die Seele und das Einzelne beides zugleich oder das Ich. Gott ist also als ewige Limitation, als ewiges Ich, das ewige Einzelne. Er ist aber als das Ich aller Ich und die Limitation aller Limitation, auch das Einzelne aller Einzelnen, oder das Prinzip aller Vereinzelung. Als solcher ist er aber das universelle Ganze. Dieses kann par excellence Individuum heißen. Gott ist, so zu sagen, das, aber nicht ein Individuum. Allein wir brechen hier ab; wir haben ja in unserer Einleitung von Gott viel gesprochen und sein Wesen im Allgemeinen schon ziemlich vollständig dargestellt.

Ein Stein läßt sich, nach dem bekannten altdeutschen Sprichwort, durch keinen Fuchsschwanz behauen. Und das Sprichwort ist vollkommen wahr. So z. B. der Fuchsschwanz des Verstandes behauet freilich viel im gewöhnlichen Leben, und noch mehr in den krämerischen Komptoiren, und noch mehr in den diplomatischen Kabinetten; Gott aber, dieses universelle, unendliche, ewige und allgegenwärtige Ganze, ist für ihn ein Stein, den er nicht behauen darf. Er ist aber gewöhnlich

zu naseweis und auf seine vielseitige Gewandtheit stolz; er mischt sich gern in Alles, ergreift daher sogar den Stein und versucht das Unmögliche. So ergriff auch der scharfsinnige D. Paulus unsern Gott. Seine Worte in Bezug auf uns sind: „Der Verfasser ist in seinem Philosophiren über Gott auf gleiche Weise von vornherein auf einem Irrwege, wie die Schelling'sche und Hegel'sche absolute All=Einerleiheitslehre. Diese verwandelt das, was nur im ganzen unermeßlichen All, in diesem alles Seiende enthaltenden Unum, auch mit enthalten, also vereint, = ein Unitum ist, übereilt in ein Idem. Jedes Unum aber kann aus vielen, sogar heterogenen Theilen bestehen. Die Zahl 1 ist, wie jede, theilbar in Brüche, die zusammengefaßt, ihr gleich sind. Denken wir: $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}+\frac{1}{32}$ u. s. f.; so denken wir Kräfte von sehr verschiedener Quantität, die aber doch zusammengenommen = 1, Ein Unum sind. Aber keiner dieser Brüche, dieser Theile des Ganzen, ist Einerlei mit dem Ganzen. Alle jene Vergötterungen des Einzelnen im All, als ob es mit dem Gott, welcher auch in dem All ist, identisch wäre, entstehen nur aus der Unbehutsamkeit der Denker, welche Unum mit Idem verwechseln." — Wir danken unserm scharfsinnigen Verstandesmanne für eine vermeintlich so wichtige Entdeckung! Warum hat aber sein Verstand, der so scharf ein Unum von einem Idem unterscheidet, auch den großen Unterschied zwischen unserer Philosophie und der Schelling'schen oder Hegel'schen Spekulation nicht entdeckt? Warum vermischt er unsere Philosophie, die, so zu sagen, die universelle Totalitäts=Lehre ist, mit einer absoluten All=Einerleiheitslehre? Wer verwandelt „das, was nur im ganzen unermeßlichen All, in diesem alles Seiende enthaltenden *Unum* auch mit enthalten, also vereint, = ein *Unitum*, (folglich ein völlig fremder, zum All ganz und gar nicht gehörender und blos an dasselbe willkürlich angeklebter Teufelsdreck) ist, überall in ein *Idem?*" Wir wenigstens nicht, und insofern wir wissen, auch Schelling und Hegel nicht! Wer behauptet, daß ein Fragment des absoluten Alls mit dem All selbst einerlei ist, und wer vergöttert

das Einzelne im All? Wir nicht, sondern vielmehr D. Paulus, dem Gott, anstatt das All, als das Positive seiner selbst, zu sein, nur: „auch in dem All ist," mithin etwas Einzelnes! Die übrigen Verirrungen unsers scharfsinnigen Verstandesmannes berichtigen wir an seinem eigenen Beispiele. Die Brüche $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}+\frac{1}{32}$ u. s. f. ins Unendliche sind bei uns das universelle All, die anfangs- und endlose numerische Vielheit, die immer und immer theilbare Materie, das unermeßliche Aggregat der sichtbaren Dinge. Jeder dieser Brüche ist etwas Einzelnes, was für sich allein nicht bestehen kann, und deswegen wird er durch eine mathematische Copula, nämlich durch ein Plus mit allen andern vereinigt; alle zusammen aber machen das All der Dinge aus. Die Zahl 1, welcher alle jene Brüche zusammengefaßt gleichen, ist bei uns nicht mehr das universelle All, wie unser scharfsinniger Richter meint, sondern das universelle Eine, d. h. die absolute Einheit, die absolute Einfachheit, die unbedingte Monas, der ideelle Geist. Weder jene Brüche aber, noch die Zahl 1 sind uns Gott als solcher. Stellt man nun jene Brüche und die Zahl 1 zusammen, so entsteht daraus folgende mathematische Formel:

$$\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}+\frac{1}{32} \text{ u. s. f. ins Unendliche} = 1.$$

Diese ganze Formel nun ist, gerade wie sie dasteht, bei uns ein universelles Ganze, oder die lebendige Welt, und das universelle Ganze, oder Gott. Untersucht man diese Formel etwas näher; so zeigt sich allererst, daß die numerische Vielheit in ihr, oder die Materie, oder das universelle All, schlechthin und durchaus der absoluten Einheit, dem Geiste, dem universellen Einen, — das Multum dem Unum, — gleicht, oder daß das Erstere mit dem Letztern ein Idem ist, und daß hier am wenigsten das Unum mit dem Idem verwechselt wird; daß aber auch nur das universelle All als solches und nicht irgend ein einzelner Bruch desselben der Gegenpol der absoluten Einheit, oder das Moment Gottes ist und sein kann, und daß diese Formel, als momentane Erscheinung, Welt und, als beharrende Offenbarung, Gott heißt. Es zeigt

sich ferner, daß jeder Bruch sich nur quantitativ von dem andern unterscheidet, und nur quantitativ etwas Anderes, als der andere, qualitativ aber ebenso Eine Einheit, Eine Zahl, Eine Kraft, Eine Seele ist, wie der andere und selbst wie die Zahl 1. Diese innere Einheit jedes Bruches ist sein Geist, seine Zahl 1, oder seine Seele, und diese ist mit dem allgemeinen Geiste schlechthin Eins und Dasselbe, oder, was nur dem Verstande unbegreiflich bleibt, schlechthin ein Einerlei, ein Idem. Es zeigt sich endlich, daß, wie das numerische All dieser Brüche, oder die unendliche Materie in ihrer Identität mit dem absoluten Einen, mit dem Geiste, mit der Zahl 1, das absolute Ganze, oder Gott, hier die ganze Formel; — so auch das numerische Viele jedes einzelnen Bruches, oder der Leib desselben, in dessen Identität mit seiner absoluten Einheit, oder mit seiner Seele das relative Ganze, oder ein Göttliches, ein Ebenbild Gottes, die ganze Formel in einer Miniatur (z. B. $\frac{1}{100}+\frac{1}{200}+\frac{1}{300}+\frac{1}{400}$ u. s. f. ins Unendliche $= \frac{1}{2}$) darstellt. Nur die ganze Formel ist die Totalität und nicht ihre Momente, um so weniger also die Momente dieser Momente, die Brüche, die numerischen Einzelnheiten. Auch nur das heilige universelle Ganze ist Gott und nicht seine Momente, wie die Materie, der Geist, die Welt, und viel weniger die Momente dieser Momente, wie z. B. eine Pflanze, ein Thier, ein Mensch u. s. f. Alles Einzelne gehört jedoch als ein Bruch zum Ganzen, und allerdings nicht als ein blos mit demselben Unitum, nicht als ein an es willkürlich angeklebter Teufelsdreck, sondern als ein Unum, ein Numerus, ist daher göttlich, ob auch nicht Gott.

Jetzt wollen wir zeigen, was für einen Gott unser scharfsinniger Verstandesmann gegen unsern Gott auf's Schlachtfeld führt, denn wir wollen nichts Großes unserem Leser verbergen. Ein Kampf von zwei Göttern ist doch auf unserer Erde ein schönes Schauspiel, und kann nicht ohne Interesse sein! „Wenigstens in einer Note, sagt D. Paulus, sei es mir erlaubt, die hypothetischen Schlüsse, welche hier leiten, kurz anzudeuten. Denken wir nach einem völligen, ewigen

Nichtsein ein Anfangen seiender Dinge, so muß zu dem (verursachten) Anfangen ein Ursächer des werdenden, vorher gar nicht gewesenen Seins gedacht werden. Dieser muß, um erster Ursächer zu sein, selbst anfangslos sein = ein Absolut-Seiender, von Nichts in seinem Sein Abhängiger. Dieser Anfangslose wäre dann von Ewigkeit her allein, wenn er nicht immer Ursächer dessen wäre, dessen Sein er verursachen konnte. Als von Ewigkeit her allein seiend kann der absolutseiende Weltursächer nicht gedacht werden, denn von der ewigen, oder anfangslosen Dauer her könnte er nie bis zu einem Zeitabschnitte kommen, wo er sich erst als Ursächer eines andern Seins realisirte. Also muß alles andere Seiende, da es doch ist, ebenfalls als ewig mit ihm seiend, also auch anfangslos gedacht werden. Der Ursächer ist also nicht früher, als das mit ihm, damit er nicht allein sei, von Ewigkeit her Seiende. Es ist, als ewig verursacht, zugleich mit dem Ewig-verursachenden. Das Prädikament: Ursächer und Bewirktes ist also hier anders, als in allen andern Fällen anzuwenden. Das Verursachende und das Verursachte sind unmittelbar zugleich, sie sind als anfangslos seiend zu denken. Ein eigentliches Werden, als Anfangen der Existenz, kennen wir gar nicht. Wo wir von einem Werden reden, ist nur ein Anderswerden in dem Coexistiren der schon seienden Bestandtheile gemeint. Das eigentliche Werden in irgend einer nicht ewigen Zeit ist nicht möglich, weil die anfangslose Dauer, oder Ewigkeit nicht in Zeitabschnitte so zu theilen ist, daß man endlich zu dem spätern Zeitpunkte käme, wo das eigentliche Werden bewirkt werden sollte.“ — Bis dahin stimmen wir mit D. Paulus ganz überein, und sagen sogar, seine Worte sind wahrlich ein herrliches Argumentiren gegen Mystiker, alte und moderne Scholastiker, gegen alle diejenigen, die Gott als den absoluten Schöpfer denken, und denselben die Welt aus dem absoluten Nichts creiren lassen. D. Paulus zieht aber aus dem bisher Gesagten folgende Schlüsse: „Also besteht der Begriff: Schöpfer und Geschöpf vielmehr darin, daß das Eine so wenig ist, als das Andere, doch aber das Geschöpf

nicht ist der Schöpfer, sondern das zugleich mit dem Schöpfer, dem Vollkommenen (warum?), bestehende Nichtvollkommene (ebenfalls warum?). Ob aber dieses durch Jenen, also ewig geschaffen sei, hängt ab von der Frage: Kann das Nichtvollkommene von dem Vollkommenen verursacht sein? Kann es dies nicht, so sind beide anfangslos mit einander, stehen in Wechselwirkung, und machen zusammen aus — das ewige All aller seienden Dinge. Gott ist in dem Weltall das Vollkommene, aber er ist nicht das Weltall, welches ist das allumfassende ewige Sein alles Nichtvollkommenen und des Einzigen Vollkommenen." So D. Paulus. — Will man die Fehlschlüsse unseres verehrtesten Verstandesmannes berichtigen, so muß man, um mit der Sache desto früher fertig zu werden, mit ihm zu seinem eigenen oben angeführten arithmetischen Beispiele zurückkehren. Unter dem Unvollkommenen, welches, nach ihm, das eine Moment des allumfassenden Weltalls ausmacht, versteht er offenbar nichts Anderes, als einzelne Brüche: $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}+\frac{1}{32}$ u. s. f. oder nichts Anderes, als Materie, sichtbare Welt; — unter dem Einzigen Vollkommenen hinwiederum, welches, nach ihm, das zweite Moment des allumfassenden Weltalls ausmacht, versteht er die Zahl 1 oder den Geist, die unsichtbare Welt; — und unter dem allumfassenden Weltall selbst, in welchem sowohl das Unvollkommene als das Vollkommene in Wechselwirkung stehen, sowohl einzelne Brüche, als die Zahl 1 zugleich, oder die Materie und den Geist in Einem, das Dasein als solches, Gott! D. Paulus verstand aber hier nicht, — wir bitten, daß man auf die Wahrheit und nicht auf den Ruhm und das Alter des verdienstvollen wissenschaftlichen Veterans Rücksicht nehmen möge, — was er eigentlich verstand, und nannte, der alten seit den Kirchenvätern herumirrenden Gewohnheit fröhnend, blos das Vollkommene, blos den Geist, oder blos das zweite Correlatum Gottes Gott, und verwickelte sich so in den urgrauen Parsischen Dualismus und in eine — Inconsequenz. Allein wir vermuthen, was ihn zu einem solchen Fehlschließen

bewogen hat. Er fürchtete die modern scholastische, sowohl in der reformirten als in der alten christlichen Kirche kühn auftretende Majestät, diesen noch immer fortdauernden Gigantenkampf der Hölle gegen Gott, zu beleidigen, die impoposante Majestät, welche eine jede Philosophie, die auch die Materie als ein Moment Gottes betrachtet, durch den furchtbaren Ausspruch aus ihrem zahnlosen Munde, daß sie ein Pantheismus sei, absolut, ohne Gründe und ohne Gnade, verdammt. Wenn aber einmal die alt und modern scholastische Beatification in einer Inconsequenz liegt; so wollen wir lieber im Namen Gottes, welchen wir lehren, verehren und anbeten, verdammt heißen! Viel mehr Werth hat für mich, sagt ein Engländer, ein Bündniß mit einem vernünftigen Teufel, als mit einem vernunftlosen Engel. Fort mit jeder, auch mit einer in der immer noch fortspukenden Dummheit der Zeiten für heilig gehaltenen Lehre, die als Inconsequenz auftritt und gelten will! — Es ist freilich schon viel gethan, wenn ein bloser Theolog sich über den herrschenden mosaischen Begriff eines Schöpfers, der gewöhnlich mißverstanden und zum absoluten Schöpfer gemacht wird, erhebt; er braucht aber dabei nicht so tief, d. h. nicht bis zur Lehre eines Zoroaster zu fallen! — Was ist nun das Vollkommene im Weltall nach D. Paulus Lehre? Nicht das Weltall selbst, denn es ist blos in demselben enthalten, mithin nichts Allgemeines, mithin etwas Besonderes, ja Einzelnes, oder, was er selbst, in den früher (§. 3) angeführten Worten, ausdrückt, ein Ideal!!! — Unser ehrwürdiger Verstandesmann, der so tüchtig gegen die Scholastik kämpfte, wurde also zuletzt durch seinen Schluß, daß Gott das Vollkommene im Weltall oder ein Ideal sei, selbst ein Scholastiker. Was ist nun Gott als ein Ideal? Ist er, als das Vollkommene, das Gute, welchem das mißverstandene Böse, als das Unvollkommene gegenübersteht; so ist er, — außerdem, daß seine Theologie in diesem Fall zoroastrisch wird, — nichts Anderes, als das höchste Prinzip der praktischen Vernunft Kants, oder die höchste Maxime der Moralität, ein Spruch und ein Wort, welche sich nur im

menschlichen Handeln realisiren können, kein Sein aber als solches, keine Wirklichkeit. Der Thron eines solchen Gottes liegt dann in unserm Willen und nicht in der Schöpfung als solcher, und sein Himmel liegt nur in der Geschichte und nicht in der Existenz. Die Sphären des Seins soll doch ein scharfsinniger Verstand von den Sphären des Handelns unterscheiden. Der Mensch kann freilich schlecht handeln, und in dieser Hinsicht als etwas Unvollkommenes erscheinen; er ist aber als ein ewiges individualisirtes und geoffenbartes Sein ebenso vollkommen, wie Gott. — Ist Gott, als ein Ideal, das Ideal der Kunst, oder das Schöne; so schwebt er blos als eine unerreichbare Chimäre vor der erhitzten Phantasie des Menschen und hat keine Wirklichkeit und keine Wahrheit. Dann ist ein entnervter Italiener der beste Philosoph und Theolog, dann ist der Künstler, dieses Unvollkommene, der Schöpfer des Schönen und Vollkommenen, oder der Schöpfer Gottes! — Ist dieses Ideal, wie von ihm Weiber, Kinder und die so oft gedankenlose Geistlichkeit träumen, etwas in der That Wirkliches, d. h. ist es ein seliger Mann im Himmel; so ist Gott dann ein Individuum, hat also seinen Anfang und sein Ende, ist folglich kein Gott, sondern ein vergötterter Mensch, ein Jupiter, ein Götze. In diesem Fall lösen sich die christliche Religion und die christliche Philosophie in die alte heidnische Idolatrie auf. — Ist endlich das Ideal Gottes das universelle Ganze, welches als das einzige Allumfassende, das einzige Vollkommene und das einzige Heilige genannt werden kann; so ist es kein Ideal mehr, sondern eben das, was wir lehren, nämlich die Wirklichkeit als solche, die unendliche, ewige und allgegenwärtige Wahrheit. — Was ist also um Gottes Willen das Ideal Gottes? Es muß doch einen vernünftigen Sinn haben, wenn man so von ihm spricht! Ja, und in diesem Sinne ist es wahrlich eine Asa foetida, womit nicht die Kirche als solche, sondern die sich selbst mißverstehende und eben dadurch entehrende Kirche das Böse, oder den Teufel von der Erde wegräuchern will; ein Popanz dieser Kirche, womit sie, wie die Mandingoer mit ihrem Mumbo Jumbo, die Weiber schrecken und bessern

will; es ist le vinaigre de virginité dieser Kirche, mit dem sie sich gern einbalsamirt, um ewige, heilige Jungfrau zu bleiben; es ist die Mütze des heiligen Vaters, welche Gemahlinnen fruchtbar, und zwar mit Knaben machen soll! — Würden wir zur Nachtzeit in einer schauerlichen Oede spazieren gehen, und dort dem scholastisch-himmlischen Wundermanne oder dem geträumten Gott begegnen, der uns mit einer Donnerstimme zuruft: „Ich bin Gott, das Ideal deiner rechtgläubigen und denkgläubigen Brüder! Erkenne mich an, oder du bist des Todes!“ — so könnten wir doch ihn nicht anerkennen, sondern wir müßten der Worte Lavaters: „Nahest du dich zu Gott, so nahet der Teufel sich dir!“ gedenken, und ihn als einen neuen Rinaldo Rinaldini, Abälino, Cagliostro, Kartusch oder irgend einen andern Spitzbuben betrachten. Würde er uns darauf mit seinen allmächtigen Klauen ergreifen und in die unendliche Höhe, — weit, weit von der Erde, — hinwerfen, und würden wir in dieser hohen Wolkensäule tausend Jahre lang verweilen, alle Geheimnisse Gottes, des Himmels und der Heiligen mit unsern lebendigen Augen anschauen und erst dann auf die Erde zurückkehren; so müßten wir urtheilen, daß wir in ein luftloses Bleiloch, wo der Leib Jahrhunderte lang ohne Corruption verbleiben soll, zufälligerweise hineinfielen, dort eine so lange Zeit im Zustande der Lethargie lebten, und bei unserm Erwachen recht schön geträumt haben. Das aber, was wir meinten, daß es sich uns ereignet habe, könnten wir weder glauben, noch irgend Jemanden erzählen. Denn wer würde uns zuhören? Vielleicht eine Betschwester, ein Klostermönch, oder ein Verrückter!

Aus unserm Scharmützel mit D. Paulus folgt dies als das allerwichtigste Resultat: Der Scharfsinn darf nicht philosophiren, denn er trennt nur, gehört also auf das breite Feld der Exegese, der Philologie, der Geschichte u. dgl. Der Tiefsinn kann auch nicht philosophiren, denn er strebt nicht, das zu vereinigen, was der Scharfsinn in einer grellen Auseinanderblätterung stehen ließ, sondern fällt in das entgegengegengesetzte Extrem und konstruirt die absolute für sich be-

stehende Einheit. Der scharfsinnige Wolf war kein Philosoph als solcher; er hat genug zu thun gehabt, den tiefsinnigen Leibnitz zu anatomisiren. „Buckelige Leute, sagt Platner in seiner Anthropologie, sind sehr verständig.“ Wir kehren den Satz um und sagen: Der Verstand ist immer sehr buckelig. Der tiefsinnige Hegel philosophirte auch. Was ist aber seine Philosophie, welche den Geist zu Gott und zu dem Wesen aller Dinge macht? Ein einseitiger Idealismus, ein moderner und occidentalisirter Mosaismus! Nur der Scharfsinn mit dem Tiefsinn gepaart dürfen in der Philosophie das Wort führen. Als solche sind sie aber schon der Wahrheitssinn, mithin der Sinn für die Wirklichkeit, für die Conjektivität, welche wir eben zu ergreifen und darzustellen streben. — Gott bleibt also, Heil ihm und Ehre, immer noch das universelle Ganze, oder die absolute Einheit der Materie, des Geistes und des Daseins, und keine Gespensterverunft, und kein Fuchsschwanz des Verstandes werden ihn zu ihrem Ebenbild behauen.

7.

Das Wesen Gottes ist zweitens, seiner Qualität nach, auch dreieinig-einig, und die Momente dieser Dreieinig-Einigkeit sind:

+) die Sinnlichkeit,
—) die Vernunft,
$\pm$) die Wahrnehmung.

* * *

„Man höre! man schaue! — wird Mancher von denen hier ausrufen, die dieses Thema zum erstenmal erblicken. Die Sinnlichkeit, diese Karre des Teufels, auf welcher wir glatt und schlüpfrig in die Hölle fahren, diese Wiege der Wollust, diese Quelle alles Uebels, die Sinnlichkeit also, soll sie zum Wesen Gottes gehören, ja das Wesen Gottes selbst sein? Das ist mehr als paradox, mehr als pantheistisch, das ist,

beim Himmel, toll!" — Die Sinnlichkeit ist aber das Wesen Gottes, denn sie ist, wie Gott selbst, universell. Nicht nur ich nämlich, ich ein einzelnes individuelles Ich, habe die Sinnlichkeit, sondern auch ein zweites, drittes, hundertstes, tausendstes einzelnes individuelles Ich u. s. f. ins Unendliche; oder nicht nur ich, ein Mensch, bin sinnlich, sondern alle Menschen ohne Ausnahme, alle Menschen auf unserer Erdkugel, mithin auch alle auf den andern Planeten und auf den unzähligen Sterninseln des Allozeans haben die Sinnlichkeit. Die Sinnlichkeit ist daher nicht blos meine, deine, seine, unsere Sinnlichkeit u. s. f., sondern sie ist die Sinnlichkeit überhaupt, und als solche ist sie beim menschlichen Geschlechte absolut allgemein. Das große Thierreich, welches unsere Erde belagert, hat auch die Sinnlichkeit; die Vögel, Fische, Amphibien und Insekten mit aller ihrer Abart und Mannigfaltigkeit haben sie ebenfalls; und was auf unserer Erde stattfindet, das muß auch auf allen Erden der Schöpfung vorkommen. Die Sinnlichkeit der Thiere ist daher im großen Lebenslande des Weltalls absolut allgemein. Das auf dem ganzen Erdboden verbreitete, stille, geheimnißvolle Sylphenleben der Vegetation ist auch der Sinnlichkeit nicht beraubt. Es äußert dieselbe, außerdem daß einige Sinnpflanzen Empfindung haben, wie schon einmal gesagt, in seinem Befruchtungsakte. Die Sinnlichkeit der Pflanzen ist nur nicht so weit entwickelt, wie die der Thiere. Das schöne Reich der Flora blüht nicht nur auf unserer Erde, sondern auf allen Erden. Die Schöpfung bringt ja nichts zwecklos hervor, viel weniger ganze Welten; sie strebt überall zum Leben und zu dessen Fülle, ja sie strebt zum Menschen, diesem Ebenbilde Gottes, zu gelangen. Gott ist ganz consequent, und was ihm auf dem einen Punkte des Universums Ziel heißt, das heißt ihm an allen Punkten Ziel. Die Sinnlichkeit ist demnach in allen Regionen des Organismus, der die ganze Schöpfung und ihre Thätigkeit krönt, absolut allgemein. Die organische Natur ist nur die Blüthe und die unorganische die Wurzel eines und desselben Schöpfungsbaumes. Was sich in der Blüthe entwickelt, das liegt

schon als Anlage in der Wurzel; oder was in jener in actu ist, das ist in dieser in potentia. Die Sinnlichkeit ist also in der unorganischen Natur vorhanden, ob sie auch hier nur als eine noch nicht entfaltete, noch schlummernde Sinnlichkeit erscheint. Sie läßt sich hier sogar wahrnehmen. Wenn die Magnetnadel z. B. Eisen anzieht; der geriebene Bernstein, das geriebene Glas und so viele andere Körper Elektrizität äußern und kleine Körperchen anziehen; wenn die galvanische Säule wirkt u. dgl., so fragen wir: kömmt dann nicht eine Art von Sensibilität und Irritabilität, eine in ihrem Schlummer sich regende unvollkommene Empfindung zum Vorschein? Ist der chymische Prozeß überhaupt nicht das Vorbild und der Vorbote des thierischen Befruchtungsaktes, und zeigen sich in ihm die Stoffe gegen die Stoffe, die Säuren gegen die Säuren u. s. f. gleichsam zwei Geschlechter, die hier Wahlverwandtschaften genannt werden, nicht feindlich und freundlich, oder nicht empfindsam? Erweisen nicht alle Körper eine Art von Empfindung, indem sie vom Sonnenschein warm werden? Das höhere Leben und die höhere Sinnlichkeit treten in der Natur nicht plötzlich und unvermuthet hervor; sie wurzeln schon in dem Urgrunde derselben. Der Organismus ist das Ziel der materiellen Schöpfung, mithin auch, wenn man der Identität des Endes überhaupt mit dem Anfang bedenkt, ihr Prinzip. Diese Wahrheit kannte Schelling schon längst, indem er in seiner spekulativen Physik auf's Sorgfältigste beweiset, daß die Natur in ihren ursprünglichsten Produkten organisch ist und sein muß. Alles dies ist recht schön, werden hier die Empirie und die Hegel'sche Spekulation z. B. sagen, aber alles dies ruht blos auf der Analogie und auf der Induktion, ist also blos eine Hypothese. Ja, es ist freilich eine Hypothese für die blose Erfahrung und für die blose Vernunft. Die Analogie und die Induktion sind Wahrnehmungsschlüsse, stehen daher viel höher und der Wahrheit näher, als die Schlüsse des Verstandes oder die der Vernunft. Allein zum Verständniß dessen ist unsere Logik unentbehrlich. Aus alle dem folgt, daß die Sinnlichkeit nicht nur im menschlichen Geschlechte, nicht

nur im ganzen Thier- und Pflanzenreiche, sondern auch in der ganzen unorganischen Natur absolut allgemein, oder universell ist, wie Gott. So etwas ahnete auch Jakob Böhme, indem er an einem Orte behauptet, der Naturgeist äußere sich auf fünffache Weise, oder er habe fünf Sinne, welche seinen fürstlichen Stuhl, den er im menschlichen Kopfe aufgestellt hat, als rüstige Räthe umstehen. — Die Sinnlichkeit gehört also zu Gott, denn sie gehört zu seiner ganzen Offenbarung; sie ist die erste Eigenschaft Gottes, oder sein erstes, positives, qualitatives Wesen.

Mit der eben erwiesenen Behauptung stimmen die alte vorkant'sche Metaphysik und die ganze scholastische Philosophie überein. Diese stellen nämlich Gott als ein Ideal auf, und denken ihn als eine Person, der alle unsere Eigenschaften in eminentia zukommen. Hat also Gott alle unsere Eigenschaften, so hat er auch die Sinnlichkeit, und zwar im allerhöchsten Grade, oder in eminentia. Die Sinnlichkeit kann freilich bei uns Menschen oft, wie die Vernunft, die Wahrnehmung und alles Gute, die Quelle des Uebels werden, ob sie schon, auch bei uns, an sich nur gut ist; bei Gott aber ist sie absolut gut, absolut vollkommen und heilig; sie ist bei ihm eine Quelle der Seligkeit. Die bisherige Geistesphilosophie wird hier allerdings, aus dem Wolkenthron ihres metaphysischen Himmels herabschauend, nur höhnisch lächeln; wir lächeln auch so ihr gegenüber zu; die moderne Mystik und die moderne Scholastik werden uns hingegen Beifall geben, denn sie selbst verkündigen, daß Gott Alles sieht und Alles hört. Das verkündigen wir auch, und noch mehr. Daß Gott Alles sieht und Alles hört, ist bei uns nicht blos bildlich, nicht blos symbolisch wahr, sondern auch wirklich, schlechthin und durchaus wirklich wahr. Gott sieht und hört Alles gerade so, wie der Mensch Dieses oder Jenes. Sogar wenn ich mich in den allerverborgensten Winkel begebe und dort ganz ohne Zeugen, ja ohne das Auge der Sonne etwas thue; so sieht Gott dieses, denn er sieht auch mit meinen Augen! Die andächtige Rosenkranzbrüderschaft und die devoten Betschwestern können hier also

Erbauung finden, denn wir versichern und erweisen, daß Gott jedem Seufzer und jedem Gebet ebenso gut, wie irgend ein geduldiger Mensch, fleißig zuhöre. Ob wir also auch hie und da durch unsere Lehre Zerwürfnisse und Gräuel verursachen, die Mystik, die Scholastik und alle Frömmelei überall ohne Barmherzigkeit verfolgen und keinen Ideal-Gott, wie die letztere, anbeten; so müssen wir dennoch hier unsere Ueberzeugung mit ihrer Ueberzeugung identifiziren; ja wir müssen behaupten, daß sie allein in diesem Punkte Recht haben. Also, si finis bonus, laudabile totum. Der Pietismus kann uns keine Vorwürfe machen. Die wahre Philosophie ist, wie Achilles Lanze. Sie heilt auch jede Wunde, die sie sticht. Sie wird von einem Kinde und von einem Genie verstanden; der Verstand findet aber in ihr nur Widersprüche, die Vernunft nur Inconsequenzen. Dem Einfärbigen wird nie das Allfärbige einleuchten! Herkules bleibt nicht blos als Mensch, sondern auch als Wissenschaft, einem Schwächling ewig ein Mährchen!

Die Vernunft ferner ist das Wesen Gottes, denn sie ist auch, wie Gott selbst, universell. Daß wir Menschen vernünftig sind, wissen wir alle unmittelbar, weil wir denken; — dies haben wir auch schon einmal (§. 3) näher auseinander gesetzt. Die menschliche Vernunft zeigt sich nun allererst bei uns nicht blos vereinzelt, nicht blos ins Unendliche zerbröckelt, nicht blos in dieser oder jener Person eingekerkert, oder überhaupt nicht blos individuell, sondern absolut allgemein. In dieser Allgemeinheit tritt sie als Intelligenz eines Staates, eines Zeitalters, eines sogenannten Zeitgeistes, einer Menschheit, tritt als Moralität, Religion, erscheinende Metaphysik, oder überhaupt als der Geist unseres Geschlechts auf. Dies ist unsere menschliche, oder die subjektive Vernunft in ihrer absoluten Allgemeinheit. Die Vernunft zeigt sich ferner in der ganzen Schöpfung, diesem Wunder der Offenbarung, diesem schönen Hause Gottes, und diesem grenzenlos großen Riesenmenschen, als Zweckmäßigkeit, Teleologie und Vollkommenheit, als räthselhafte Energie des Allmächtigen. Ihre Manifestation ist hier in manchem Fall immer noch für uns geheimnißvoll; sie äußert sich

aber immer so, daß wir sie nur lobpreisen und über sie erstaunen müssen! Die Silberscheiben der Sterne sind die Seiten der seit Ewigkeit geschriebenen Vernunft-Spekulation, und in den Hallen der schönen Welt tönt leise die metaphysische Urstimme der Vernunft. In diesem Zustande ist die Vernunft die wirkende, ob auch noch bewußtlose, Weisheit, d. i. die Vernunft ohne ihre Subjektivität, oder die natürliche, objektive Vernunft in ihrer absoluten Allgemeinheit. Die Vernunft endlich, welche sub- und ob-, ob- und subjektiv, zugleich, oder conjektiv ist, d. h. die totale Vernunft, oder die Vernunft als solche, ist die göttliche, die schlechthin absolute Vernunft, und in dieser Ganzheit, in dieser Trialität und Fülle die universelle Vernunft. Als universell ist sie die Eigenschaft Gottes, oder das zweite, negative, qualitative Wesen desselben. Daß die Vernunft das Wesen Gottes ist, behauptet mit uns hauptsächlich die deutsche Geistesphilosophie; ja sie geht in ihrer Behauptung so weit, daß sie die Vernunft einzig und allein für ihren Gegenstand, für die einzig mögliche Wahrheit, für Gott erklärt. Von dieser Seite wenigstens kann sie uns keine Vorwürfe machen. Gott ist ja auch bei uns die Vernunft. In diesem Punkte stimmen ebenfalls sowohl der Pantheismus, als die Mystik und Scholastik, ja jeder Mensch ohne Ausnahme mit uns überein. Wer wollte denn an einen unvernünftigen Gott glauben und einen solchen anbeten? Insofern braucht daher unsere Sache keine Beweise mehr und ist schon erschöpft.

Die Wahrnehmung endlich ist das Wesen Gottes, denn sie ist die Identität der Sinnlichkeit und der Vernunft überhaupt, mithin ebenso universell, wie beide letztern, und wie Gott selbst. Daß die Wahrnehmung die Identität der Sinnlichkeit und der Vernunft ist, haben wir, außerdem, daß dies hauptsächlich in unserer „Grundlage der universellen Philosophie" geschah, auch schon in dieser Schrift (§. 3) gezeigt. Man kann uns hier freilich den Vorwurf machen, daß, ob dies schon bei uns Menschen stattfindet, doch daraus gar nicht folge, es sei auch bei

Gott so der Fall. Darauf aber müssen wir Folgendes erwiedern. Die Sinnlichkeit, die Vernunft und die Wahrnehmung sind nur Qualitäten, und als solche können sie im Einzelnen und im Ganzen blos der Intension nach, aber nicht wesentlich sich von einander unterscheiden, denn sonst würden sie sich selbst aufheben. Wie folglich das Blau, das Gelbe und beides zugleich, oder das Grün sowohl im Kleinen als im Großen immer blau, immer gelb und immer grün bleiben; so sind auch sowohl bei dem Menschen, wie auch bei Gott, die Sinnlichkeit immer Sinnlichkeit, die Vernunft immer Vernunft, und beides zugleich oder die Wahrnehmung immer Wahrnehmung. Die göttliche Wahrnehmung ist demnach, als die göttliche Sinnlichkeit und die göttliche Vernunft in Einem, in allen Punkten des unendlichen und in allen Momenten des ewigen Weltenhimmels da, oder sie ist durchaus überall und immer, ist absolut universell, und als solche das dritte und ganze, vorübergehend und beharrend limitative qualitative Wesen Gottes. — Und was nimmt Gott wahr, wird man hier vielleicht fragen? Sich selbst und seine eigene Thätigkeit in seiner Offenbarung. Wie der Mensch, so lange er lebt, sich selbst erkennt; so erkennt auch Gott sich selbst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das Nosce te ipsum ist die Triebfeder des göttlichen sowohl als des menschlichen theoretischen Thuns. Hat also die göttliche Wahrnehmung blos einen theoretischen und keinen praktischen Sinn und läßt sie sich nicht aus dem moralischen Standpunkte rechtfertigen? Allerdings. Gott schuf den Menschen nicht nur auf unserer Erde, diesem kleinen Weltmeerstrand, sondern in allen unzähligen Erden seines grenzenlosen Reichs frei. Der Mensch handelt, wie er will, nämlich oft gut und oft schlecht. Gott aber nimmt Alles wahr und lenkt Alles so, daß aus diesem Mischmasch von Gutem und Bösem am Ende nur das Gute hervortritt. Selbst das Böse, welches wir begehen, befördert das Gute im Ganzen. Dies ist die weise Gottesregierung der Menschheit, die Vorsehung und die Vergeltung alles unseres Getriebes. Könnte Gott nicht unser Thun, oder das Thun seiner erschaffenen Freiheit wahrnehmen; so würde er

nicht wissen, was bei uns geschieht; mithin könnte er auch die Welt nicht regieren.

Ist man also noch nicht mit unserm Gott zufrieden? Er sieht ja und hört Alles, wie der pantheistische, denkt und schafft Alles, wie der monotheistische, empfindet und denkt zugleich in jedem fließenden Augenblicke der Zeit, oder lebt und nimmt Alles vorübergehend wahr, wie der mystische und scholastische, und ist beharrlich wahrnehmend, wie der philosophische und wahre. Er ist dabei weder eine blos empfindsame unermeßliche Perlenfleischmasse einer Götterschaar, wie im Pantheismus, noch ein ewiger Geistesdunst der metaphysischen Idee, wie im Monotheismus, noch ein individueller schöner Unhold eines Ideals, wie in der Mystik und Scholastik, sondern das empfindende, denkende und wahrnehmende universelle Ganze. Er regiert die Welt sowohl im Großen, als im Kleinen, achtet unsere Freiheit, erfüllt die Lücken unserer Willkühr, leitet unser Schicksal, sorgt für Alles, ist der allerbeste Großpapa des Alls und der Oberpriester in der ganzen heiligen Hierarchie der Wesen. So mischen und vereinen sich in der wahren Philosophie die streitenden Elemente und die entgegengesetztesten Contraste zu einem einzigen, schönen Ebenmaaß der Erkenntniß als solcher.

8.

Das Wesen Gottes ist **drittens**, in seiner Relation, die absolute Identität seines ganzen quantitativen und seines ganzen qualitativen Selbst. In dieser Identität ist es auch eine Dreieinig-Einigkeit, deren Momente sind:

+) Materie = Sinnlichkeit, oder das **Bewußtsein**;

—) Geist = Vernunft, oder das **Selbstbewußtsein**;

±) Dasein = Wahrnehmung, oder das **Selbstgefühl**.

* * *

Bei ähnlichen Umständen haben wir schon (§. 4) gezeigt, daß die Quantität und Qualität eines Gegenstandes absolut identisch sind, und sich von einander nur relativ unterscheiden. Dies gilt auch hier, wie überall. Die Materie als solche, nämlich die unendliche, ewige und allgegenwärtige Materie, oder das absolute Reelle, oder auch das schöne Reale, welches das Positive des Ideals ausmacht, oder endlich der Grund, die Wiege und Gruft aller weltlichen Materie, die Materie also als solche ist sonach als Quantität Gottes mit der Sinnlichkeit als ihrer Qualität absolut identisch. Diese Identität erscheint bei uns Menschen in dem höchsten Grade, und wir haben dies schon einmal (§. 4) dargestellt. Daß die Sinnlichkeit nicht blos die Eigenschaft unseres Leibes, sondern überhaupt die der ganzen gesammten Materie ist, wissen wir auch schon (§. 7). Daraus folgt das Resultat, daß nicht blos unser Leib, sondern die ganze gesammte, die universelle, oder die göttliche Materie, mit der Sinnlichkeit absolut identisch sind. Folgende Vergleichung wird dies anschaulich machen. Denken wir die ganze gesammte Materie der Schöpfung oder das absolute materielle Holon als Aloepflanze, den schönen menschlichen Leib als schöne Blüthe derselben, und die Sinnlichkeit als Farbe dieser Blüthe; so müssen wir gestehen, daß diese Farbe, oder die Sinnlichkeit, ob sie auch nur in der Blüthe, oder nur im menschlichen und thierischen Leibe, oder auch überhaupt nur im Leibe, den man von dem Körper überhaupt mit Recht unterscheidet, sich am deutlichsten offenbart, dennoch schon in der ganzen Pflanze und hauptsächlich in der Wurzel derselben vorhanden sein muß, denn nur das kann sich in der Blüthe enthüllen, was in der ganzen Pflanze und in ihrer Wurzel verborgen liegt. Nicht blos die Lindenblüthe, sondern auch das Lindenholz ist weiß, nicht blos die Frucht der türkischen Hirsen, sondern auch die ganze Pflanze hat das Schwarzroth zu ihrem Merkmal! Die weiße Lilie hat auch weiße Zwiebeln! Die Materie arbeitet, nach allen Beobachtungen der Naturforschung, Jahrtausende lang, ehe sie im menschlichen Leibe ihr Höchstes erreicht; so auch

grünt die Aloepflanze Jahre lang, ehe sie ihre Blumen entfaltet. Wie die Farbe dieser Blume ohne die Blume selbst, und diese ohne die ganze Pflanze, so sind die Sinnlichkeit ohne den Leib und dieser ohne die Materie überhaupt unmöglich. Mit andern Worten. Wie die Farbe dieser Blume mit der Blume selbst und diese mit der ganzen Pflanze; so sind die Sinnlichkeit mit dem Leibe und dieser mit der Materie überhaupt absolut identisch. Diese Identität der Materie mit der Sinnlichkeit in der unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Offenbarung gedacht, oder diese Einheit des grenzenlosen positiven Gegenstandes mit der grenzenlosen positiven Vorstellung, diese universelle Objekt-Subjektivität der perennirenden, absoluten Empirie, ist das Bewußtsein Gottes. Das Bewußtsein Gottes ist das blos substantielle Ich desselben, und entspricht dem menschlichen Bewußtsein. Jenes ist unbedingt, dieses bedingt; jenes ist unbeschränkt, dieses beschränkt; beide sind gleicher Weise nur somatisch. — Der Geist und die Vernunft sind ebenfalls mit einander absolut identisch, denn der Geist ist auch eine Quantität Gottes und die Vernunft seine Qualität. Die Quantität des Geistes ist von derselben Art, wie die unserer Seele, nämlich die Quantität des Unsichtbaren, des Ideellen. Daß der Geist die Vernunft zu seiner Qualität hat, ist begreiflich, denn er denkt, und die Vernunft ist eben das Denken. Die absolute Identität des Geistes mit der Vernunft ist im Denken als solchen, d. h. im subjekt-objektiven Denken, welches sowohl die Fülle des Geistes, als die der Vernunft ausmacht, offenbar. Sie ist schon längst von der deutschen Philosophie anerkannt. „Die Vernunft ist Geist, sagt z. B. Hegel in seiner Phänomenologie, indem die Gewißheit alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben, und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst, bewußt ist.“ Dieser Punkt ist ziemlich allgemein anerkannt, braucht also keine weitere Entwickelung. Die Identität des Geistes mit der Vernunft in der unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Offenbarung gedacht, oder diese Einheit des ewigen negativen Substrats aller Dinge mit der ewigen

negativen Idee, diese ewige Subjekt-Objektivität der perennirenden absoluten Spekulation, ist das Selbstbewußtsein Gottes. Das Selbstbewußtsein Gottes ist das blos kauselle Ich desselben und entspricht dem menschlichen Selbstbewußtsein. Jenes ist universell, dieses individuell. — Das Dasein und die Wahrnehmung endlich sind auch mit einander absolut identisch, denn das Erstere ist die Quantität und die Letztere die Qualität eines und desselben ganzen göttlichen Wesens. Ist die Sinnlichkeit, mag dies in actu, oder blos in potentia sein, überall da, wo die Materie, und die Vernunft überall da, wo der Geist; so ist die Wahrnehmung, welche die Sinnlichkeit und die Vernunft in sich vereint, überall da, wo die Materie und der Geist Eins werden, oder überall da, wo das Dasein zum Vorschein kömmt. Sind die Sinnlichkeit mit der Materie und die Vernunft mit dem Geiste absolut Eins und Dasselbe; so ist dies auch die Identität der Sinnlichkeit und der Vernunft oder die Wahrnehmung mit der Identität der Materie und des Geistes oder mit dem Dasein. Die Materie Gottes ist die extensive, der Geist Gottes die intensive, und das Dasein die protensive Quantität des göttlichen Wesens; die Sinnlichkeit hinwiederum ist die extensive, die Vernunft die intensive, und die Wahrnehmung die protensive Qualität desselben; diese Quantität und diese Qualität endlich sind in einem und demselben göttlichen Wesen absolut Eins und Dasselbe, eine und dieselbe unendliche, ewige und allgegenwärtige heilige Protension aller Existenz. Die Sache nun, um welche es sich hier handelt, ist ganz begreiflich. Die Identität des Daseins mit der Wahrnehmung ist zuletzt die dritte, limitative und totale, verschlingt daher die beiden vorhergegangenen Identitäten in sich, nämlich die der Materie mit der Sinnlichkeit, und die des Geistes mit der Vernunft. Das Wesen Gottes zeigt sich also als folgende Identität aller seiner Momente. Die Materie des göttlichen Wesens ist mit der Sinnlichkeit desselben, sein Geist mit seiner Vernunft und sein Dasein mit seiner Wahrnehmung; seine Materie mit seinem Geiste, und seine Sinn-

lichkeit mit seiner Vernunft; seine Materie mit seinem Dasein und sein Geist mit seinem Dasein; seine Sinnlichkeit mit seiner Wahrnehmung und seine Vernunft mit seiner Wahrnehmung absolut identisch. In dieser absoluten Identität aller Momente Gottes, oder in dieser Dreieinig-Einigkeit seines Wesens liegt sein Selbstgefühl, diese Identität seines unendlichen Bewußtseins und seines ewigen Selbstbewußtseins. Das Selbstgefühl Gottes ist die Einheit der vollen Wahrheit mit dem vollen Wissen, oder die in der lebendigen Schöpfung und in der lebendigen Wissenschaft geoffenbarte Philosophie. Es ist die empirische Objekt-Subjektivität und die metaphysische Subjekt-Objektivität zugleich, oder die Conjektivität als solche; ist das substanziell-causelle oder das congruente volle und lebendige Ich Gottes, sein Selbst, seine *Seitas*. Auch hier wiederholt sich das heilige Siebengestirn des Wesentlichen, welches wir beim Menschen sahen, nämlich: die Materie, der Geist und das Dasein, die Sinnlichkeit, die Vernunft und die Wahrnehmung, und alles dies in Einem, oder das Selbst Gottes. Die Zahl 7 ist ebenso, wie die Zahl 3, in der Offenbarung geheimnißvoll. Keines dieser Momente ist selbständig und kann für sich allein existiren; sie haben nur in ihrer Totalität, oder nur in Gott ihre Wahrheit und ihre Wirklichkeit. Gott also ist allein die cartesianische Substanz, unter welcher nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existat, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Gott allein ist durch sich da, denn er allein ist das universelle Ganze. Die Materie, der Geist und das Dasein, oder die Natur, die Idee und die Welt, als Offenbarungen derselben, sind aber, ob sie auch Momente Gottes ausmachen, mithin ebenso anfangs- und endlos oder in der Zeit ewig sind, wie Gott selbst, nur durch Gott; desto mehr sind dies die Brocken des allgemeinen Daseins, wie die Menschen, Thiere und alle einzelnen Dinge!

Gott ist folglich am Ende aller Ende, wie schon so vielmal gesagt, nur das universelle Ganze als solches in der unendlichen Fülle der Bedeutung dieses Ausdrucks, — und dies ist genug! Das universelle All, oder das

numerische Aggregat aller Dinge, diese Rhapsodie ohne ihr Erstes und ihr Letztes, dieses physische Pantheion, macht freilich ein Moment Gottes aus, ist jedoch nicht Gott; viel weniger ist irgend ein Einzelnes, irgend ein Urstoff, irgend ein Element Gott. Das universelle Eine hinwiederum, oder die absolute Monas aller Dinge, dieses metaphysische Monotheion, dieser Geist der Schöpfung und der Spekulation, ist auch nicht Gott, ob es auch ein Moment desselben ausmacht; viel weniger ist dies irgend ein einzelner Geist, irgend eine Seele, irgend eine Kraft. Ein universelles Ganzes endlich, oder ein vorübergehend totales Dasein, eine Jetztwelt, ein Biotheion, ist gleichfalls nicht Gott, ob es auch das limitative Moment desselben ausmacht und sein volles Ebenbild darstellt; viel weniger ist dies irgend ein einzelnes Dasein, irgend ein mystisches oder scholastisches Ideal Gottes, irgend ein Jupiter! Nur das universelle Ganze, welches Alles ist, und von welchem sich Alles unterscheidet, in welchem Alles vergänglich ist, welches selbst aber ohne Veränderung von Ewigkeit zu Ewigkeit immer sich selbst gleich dasteht, nur dieses Ganze aller Ganzen, nur dieses majestätische, jeden Begriff und jede Idee übersteigende, heilige Holotheion ist Gott als solcher. Die Momente Gottes, welche seine Trialität darstellen, lassen sich übrigens, weil sie universell sind, figürlich auch Gott betiteln, was auch jedesmal geschieht, wenn man von Gott dem Vater, dem Geist und dem Sohn spricht; hier bedeutet aber Gott nur Einen Gott, oder Ein Moment Gottes, und nicht den Gott, von welchem wir sprechen. Dieser einzig und allein wahre Gott sieht und hört Alles, denkt und nimmt Alles wahr, ist überall und immer da, erschafft und regiert die unermeßliche Welt. Die Vergangenheit alles Daseins ist seine reelle, die Zukunft seine ideelle und die Gegenwart seine wirkliche Offenbarung; die erstere ist die Abendröthe, die zweite die Morgenröthe und die letzte die Mittagsstunde des ewigen immer schönen göttlichen Tages; alle drei sind absolut identisch und gleich berechtigt; von jeder derselben heißt es in der Sprache der Wahrheit:

sie ist, und ist auf immerdar! Wenn der Mensch dieses allerheiligste Ganze anschauet und denkt; wenn er seine eigene Vergänglichkeit und Beschränktheit mit dieser ewigen und unbeschränkten Größe vergleicht; wenn er sich ein Bild dieser Vollkommenheit entwirft; so muß er schaudern und beben, muß sich vor dieser Herrlichkeit, Allmacht und Majestät in den Staub werfen, aus dem er erstand. Wenigstens wir können das universelle Ganze nicht ohne Demuth, nicht ohne ein gewisses Wehgefühl unserer menschlichen Nichtigkeit denken. Und diesen Gott brauchen wir nicht, wie einen mystischen, oder einen scholastischen blos zu phantasiren, d. h. wir brauchen ihn nicht, wie unser schon ein paarmal erwähnter Verstandesmann von uns sagt, als eine unmögliche Möglichkeit mit Furor zu behaupten, denn er ist kein Produkt einer erhitzten Phantasie, sondern die Wirklichkeit selbst. Schaue, wer nur will, in das gestirnte Adyton des Nachthimmels und denke das unbedingte Ganze desselben, und nehme in der Schöpfung die schöne Materie, den erhabenen Geist und das lebensvolle Dasein wahr, und höre, daß Alles dies als unendliche, ewige und allgegenwärtige, als selbständige, bewußte, selbstbewußte und sich selbstfühlende universelle Totalität Gott heißt, und sage dann, ob dieser Gott, der zugleich der Gegenstand unserer Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung ist, ein Kind einer feurigen Phantasie sei, oder die Wirklichkeit als solche! Das universelle Ganze ist kein Marquis Posa Schillers, kein Vogel Fels der Tausend und einen Nacht, nichts von uns erst Erdachtes und Erfundenes, sondern es ist seit Ewigkeit da, und man muß weder Augen des Leibes, noch der Seele haben, um es nicht wahrzunehmen! Es ist auch nicht erst unsere Entdeckung, kein von uns erst erblicktes Amerika, sondern es war schon oft wahrgenommen und kömmt, insbesondere in den allerletzten philosophischen Erscheinungen, oft zum Vorschein. So sagt z. B. M. Intlekofer ebenso einfach als wahr: „Alle Dinge zusammen mit ihrer Mannigfaltigkeit und Zerstreutheit bilden dennoch ein Ganzes mit Ordnung und Zusammenhang,

worin die Macht des Allgemeinen über die Freiheit des Einzelnen sich kund gibt. Jedes Ding ist, was es ist, nur gewisse Zeit; dann wird es aus der Besonderheit seines Daseins zurückgenommen in die Allgemeinheit des Seins und Werdens." Der Verstand aber, dem nur ein Einzelnes ein Totales, und das Absolut-Universelle nur die geist- und bewußtlose Summe aller Einzelnheiten ist, kann freilich dieses absolute, einfache, vernünftige und allmächtige Ganze nicht begreifen; es ist ihm auch nicht vergönnt, den wahren Gott zu erkennen.

9.

Das Wesen Gottes und das Wesen des Menschen sind, sowohl durch alle ihre Momente als in ihrer Totalität, absolut identisch und relativ different. Das Erstere verhält sich zum Letzteren, wie z. B. ein afrikanischer Baum zu seiner unaufhörlich und immer frisch hervortretenden Blüthe. In der Relation der Momente der absoluten Identität dieser zwei Wesen wurzelt die dreifache Unmittelbarkeit und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß.

* * *

Die göttliche Materie (§. 6), dieses körnige Urgestein alles Seins, und der Leib des Menschen (§. 2), dieser auf dem Gipfel des letztern prangende schöne Tempel, sind absolut identisch und relativ different. Die Wahrheit dieses Satzes läßt sich auf folgende Art beweisen. Wären die göttliche Materie und der Leib des Menschen nicht absolut identisch; so könnten sie nicht anders sein, als absolut different, denn hier geht es nur um ein Ja oder ein Nein, und das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten ist anwendbar. In diesem Fall aber wäre die göttliche Materie das Wesen des einen, und der Leib des Menschen das des andern Gottes,

denn gibt es nur einen einzigen Gott, oder nur ein einziges Absolut-Universelles, so ist Alles mit ihm absolut identisch; und gibt es etwas von ihm Absolut-Differentes, so muß dieses einem andern Gott, oder einem andern Absolut-Universellen angehören. Zwei Götter nun, oder zwei absolut-universelle Wesen, sind, schon als solche, unmöglich. Sie lassen sich blos im Gebiete eines jugendlich wissenschaftlichen Dualismus, als z. B. sichtbare und unsichtbare Welt, oder als Materie und Geist, auch hinsichtlich der menschlichen Handlung, als Gutes und Böses, Vollkommenes und Unvollkommenes, Heiliges und Verdammtes u. dgl. denken, nicht aber im Gebiete des unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Daseins und seiner Wissenschaft. Also sind die göttliche Materie und der menschliche Leib absolut identisch. Die göttliche Materie ist aber universell und unser Leib individuell. Dies ist ihr relativer Unterschied. Da nun das Ziel der gesammten Materie ist, sich zur freien Individualität zu vervollkommnen, und da sie dies im menschlichen Leibe erreicht, — denn das Thier ist kein Individuum, wie ein Mensch, sondern ein Stück seiner Gattung, ein Exemplar, — so ist unser Leib die Blüthe der ganzen göttlichen Materie. Daß unser Leib eine Materie, mithin mit der Materie überhaupt, oder mit der göttlichen Materie absolut identisch ist, beweist noch, daß wir ihn, wie jede andere Materie, sehen, hören, riechen, schmecken und betasten können. Daß er die Blüthe der ganzen göttlichen Materie ist, nehmen wir auch sogar durch unsere Sinne wahr. Dies wird wenigstens kein Maler und kein Anbeter einer lebendigen Madonna leugnen! Nicht ohne Ursache gibt also die Vorstellung dem universellen Ganzen, das als Gott gedacht wird, die menschliche Gestalt, und nicht ohne Ursache träumt die Mystik und die Scholastik Gott als Ideal des Menschen. So hat selbst eine jede Verirrung ihren guten Grund!

Der göttliche Geist (§. 6), diese Idea creans des Universums, und die Seele des Menschen (§. 2), dieses Schöpferische unseres Wesens, sind auch absolut identisch und relativ different. Der Beweis dieses Satzes hat ganz die-

selben Elemente, als der des eben abgefertigten. Wären nämlich der göttliche Geist und die Seele des Menschen nicht absolut identisch; so müßten sie, als zwei absolut differente Noumena, zwei Absolut-Universellen, oder zwei Göttern angehören; dies ist aber unmöglich. Außerdem sind sowohl der Geist als die Seele eine und dieselbe Denkwelt, eine und dieselbe Aseität, eine und dieselbe unzerstörbare Monas, eine und dieselbe Negativität, welche das All des Positiven beseelt, ein und derselbe unsichtbare, uralte Thau des Himmels, welcher die Erde erquickt. Das eine Positive läßt sich viel leichter von dem andern unterscheiden, denn es ist jedesmal eine Extension, eine Vielheit, z. B. $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$ u. s. f.; das eine Negative ist aber immer dem andern gleich, denn es ist jedesmal eine und dieselbe Intension, jedesmal die absolute Einheit, oder die Psyche jeder möglichen Vielheit. Der göttliche Geist und die Seele des Menschen sind also absolut identisch. Der Geist ist aber die Seele Gottes, mithin universell, und unsere Seele ist blos der Geist des Menschen, mithin individuell. Hierin liegt ihre relative Differenz. Alles Allgemeine hat endlich zu seiner letzten Bestimmung, sich im Einzelnen völlig darzustellen. Der allgemeine Geist nun stellt sich in unserer einzelnen Seele völlig dar, und erreicht in ihr seine letzte Bestimmung. Die Seele des Menschen ist daher die Blüthe des göttlichen Geistes. Daß der göttliche Geist und die menschliche Seele absolut identisch sind, erhellt auch aus Folgendem. Die menschliche Seele wird göttlicher Geist, sobald sie denselben erkennt, d. h. sobald sie als Subjekt mit ihm als ihrem Objekte conjektiv wird, oder sich mit ihm absolut identifizirt. Mit anderen Worten. Die Seele wird Geist, wenn sie sich zum Geiste erhebt, oder wenn sie in seiner Allgemeinheit ihre Einzelheit auflöst. Man sagt mit Recht: Zeitgeist, Volksgeist u. dgl., nicht aber Zeitseele, Volksseele; denn der Geist ist allgemein und die Seele einzeln. Die Seele nun, welche einen Zeitgeist, oder einen Volksgeist darstellt, wird allgemein, oder Geist. Die Seele eines Philosophen, dieser heilige Eremit im Geistesozean, der das Salzwasser desselben unaufhörlich trinkt und sich so mit ihm identifizirt,

ist der vollkommenste einzelne Geist. Der Geist muß einzeln, oder Seele werden, damit er sich selbst bestimme, denn das Allgemeine ist immer unbestimmt und das Einzelne immer bestimmt. Die Seele muß hingegen allgemein oder Geist werden, damit sie zur Erkenntniß dessen, was sie eigentlich ist, komme; sie muß das Gold ihrer Wirklichkeit dünn schlagen, um es zu durchschauen. Im Hintergrunde aller dieser Bemerkungen liegt noch die Wahrheit, daß der göttliche Geist und die menschliche Seele, bei ihrer absoluten Identität, dennoch sich von einander relativ unterscheiden, und daß die menschliche Seele, in welcher sich der göttliche Geist endlich vollkommen bestimmt, die Blüthe des letztern ausmacht.

Das göttliche Dasein (§. 6), dieser Urgrund in seiner ewigen Lebensfülle, und das menschliche Ich (§. 2), diese herrliche Diptam-Blume des gesammten Lebens, welche zugleich blüht und brennt, sind auch absolut identisch und relativ different. Der Beweis dazu ist wiederum der nämliche, wie in den beiden oben angeführten Fällen. Es kann nämlich nicht in Einem Universum, in einer einzigen Offenbarung der Wahrheit als solcher, zwei Götter, oder zwei Absolut-Universelle geben; es gibt also in der Wirklichkeit nichts Absolut-Differentes. Das göttliche Dasein ist außerdem die absolute Identität der göttlichen Materie mit dem göttlichen Geist (§. 6), und das menschliche Ich die absolute Identität des menschlichen Leibes mit der menschlichen Seele (§. 2). Sind folglich die göttliche Materie mit dem menschlichen Leibe und der göttliche Geist mit der menschlichen Seele absolut Eins und Dasselbe; so sind dies auch ihre Identitäten, nämlich das göttliche Dasein mit dem menschlichen Ich. Hier wurzelt die hohe und dem Verstande, dieser lebendigen Rechenmaschine des Pastors Hahn, unbegreifliche Wahrheit, daß Gott Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl habe. Unser Ich nämlich, als absolute Identität unseres Leibes mit unserer Seele, als Mitgenoß der Erde und des Himmels, oder als unser eigentliches Selbst, ist unser Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl. Das göttliche Dasein ist nun, als mit dem menschlichen Ich absolut identisch,

das göttliche Ich. Als solches ist es also das, was eben zu erweisen war. Das Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl sind nicht an das Individuum gebunden. Der Mensch hat sie als ein individuelles Ganzes, und Gott als das universelle Ganze; dieses und jenes sind nur relativ different, absolut aber schlechthin identisch. Gott ist sui compos et conscius, wie der Mensch, denn er ist das Ich. Das göttliche Ich ist dies unendlich und ewig und allgegenwärtig, das menschliche hingegen nur endlich und zeitlich, oder jetztgegenwärtig. Ein gestorbener Mensch hat ein verklärtes Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl, welches auf ewig dasselbe bleibt, was es vor seiner Verklärung war, d. h. er lebt in einer Zeitperiode, die mit ihm verklärt wurde, er lebt in der Götterruhe einer einzigen Vergangenheit, oder in einem einzelnen Himmelsalkoven, welcher nur die Seligen einer einzelnen verflossenen Gegenwart, einer einzelnen verklärten Generation in sich enthält; er weiß nicht mehr, was in unserer gegenwärtigen Welt, der er nicht mehr angehört, vorgeht. Das göttliche Ich lebt aber ewig, sowohl in der ganzen Vergangenheit und in der ganzen Zukunft, als in jeder Gegenwart, sowohl im Himmel der Realität und der Idealität, als auf der Erde der Wirklichkeit. Der Mensch weiß nur Dieses oder Jenes, oder nur Manches, nur Vieles; Gott aber weiß Alles. Dem Menschen kömmt eigentlich nur das relative, und Gott das absolute Wissen zu. Wie das relative Wissen das absolute Unwissen, so ist auch das absolute Wissen das relative Unwissen. Könnte nun der Mensch nichts Absolutes wissen, so wäre er ein absoluter Ignorant, und könnte Gott nichts Relatives wissen, so wäre er ein relativer Ignorant. Dies ist aber nicht der Fall. Der Mensch, der sich zum absoluten Wissen durcharbeitet, wird göttlich, ja Gott, er weiß das, was Gott weiß; Gott wird hinwiederum, indem er in die Sphären des relativen Wissens hineinschaut, Mensch, und er weiß das, was der Mensch weiß. So wird in jedem Augenblicke das höchste Allgemeine das höchste Einzelne, und das höchste Einzelne das höchste Allgemeine, oder, so wird in jedem Augenblicke der

Mensch Gott, und Gott Mensch. Und das irdische Wissen wird in jedem Augenblicke himmlisch, und das himmlische Wissen in jedem Augenblicke irdisch. Und die Metamorphose Gottes in den Menschen, und des Menschen in Gott geht immer fort. Und die Erde verwandelt sich in den Himmel und der Himmel in die Erde. Die Ewigkeit tritt als Zeit und die Zeit als Ewigkeit auf, und die allgegenwärtige Philosophie wird jedesmal jetztgegenwärtig, und die jetzt gegenwärtige allgegenwärtig. Ein Philister bist du, der du das nicht begreifen kannst! — Das göttliche Ich ist endlich allgemein, muß also einzeln werden, um sich selbst bestimmen zu können; und es wird dies in unserm Ich. Das menschliche Ich ist daher die Blüthe des göttlichen Ichs, und das menschliche Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl die Blüthe des göttlichen. Gott erkennt sich nur durch den Menschen, und der Mensch nur durch Gott. Gott ist der Schöpfer und Erhalter des Menschen im Himmel, der Mensch der Schöpfer und Erhalter Gottes auf der Erde. Der Mensch darf jedoch, indem er dies liest, was nicht absolut, sondern nur in einem gewissen Sinne gelten kann, nicht stolz, nicht verrückt werden, d. h. er darf nicht sein beschränktes Ich dem göttlichen vorziehen! Die Blüthe ist freilich das Allerhöchste und Allervollkommenste eines Baumes; sie verwelkt aber bald, und nach ihr kömmt wieder und immer wieder eine andere Blüthe; der Baum aber dauert immer fort; er ist der rechte Schöpfer aller seiner Blüthe. Viel Tolles haben wir hier gesagt, allein wir können nichts dafür. Wie ohne eine Art von Tollheit keine große That geschieht; so ist auch ohne eine Art von Tollheit keine neue Erkenntniß möglich. Sind die Genien nicht toll, ist dies nicht auch die gewöhnliche Fledermaus-Menschheit? Es kömmt Alles darauf an, wie man die Sache betrachtet!

Bis jetzt haben wir das quantitative göttliche und das quantitative menschliche Wesen vor Augen gehabt und ihre absolute Identität dargestellt; nun folgen das qualitative Wesen Gottes und das qualitative Wesen des Menschen. Die göttliche Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung (§. 7),

diese ewig vorhandene, immer eine und dieselbe geoffenbarte Philosophie, sind mit der menschlichen Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung (§. 3), mit diesen drei philosophischen Wunderbrillen, die wir Gott verdanken, ebenfalls absolut identisch und relativ different. Sie sind absolut identisch, denn sie sind Qualitäten, mithin Monaden, bleiben also, wie z. B. das Blau, Gelb und Grün überall und immer blau, gelb und grün, — überall und immer schlechthin Eins und Dasselbe; sie sind aber relativ different, denn sie sind Qualitäten, unterscheiden sich also ihrer Intension nach. Wie das Blau, Gelb und Grün an dieser Sache mehr, und an jener weniger blau, gelb und grün sind; so verhält es sich auch mit der Qualität des göttlichen und des menschlichen Wesens. Die Qualität Gottes ist, wie er selbst, universell, die des Menschen, wie er selbst, individuell, oder die erstere ist ins Unendliche ausgedehnt, und die letztere immer in einem Punkte gesammelt. Das göttliche Wissen verhält sich daher zur menschlichen Erkenntniß, wie z. B. das ins Unendliche zerflossene Himmelsblau zu dem in jedem Punkte feurig-lodernden Blauen eines Topas. In der Wahrheit, daß unsere Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung mit der göttlichen Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung absolut identisch sind, liegt *diese stolze, diese göttlich-menschliche Entdeckung*, daß die menschliche Erkenntniß dem göttlichen Wissen absolut gleich, ja daß sie noch etwas Höheres als das Letztere sei. *Unsere* in einem Brennpunkte complizirte Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung sind nämlich, wie begreiflich, *die Quellen unserer Erkenntniß*. Es ist freilich wahr, daß unsere Sinnlichkeit uns täuscht, indem sie uns immer nur das Viele, nie aber das Absolut-Eine entschleiert; allein wir haben die Vernunft, welche diese Täuschung entdeckt. Es ist ebenfalls wahr, daß unsere Vernunft uns täuscht, indem sie uns gewöhnlich nur das Absolut-Eine, oder nur den Geist, nur sich selbst, als das einzige wahre Sein darbietet; allein wir haben die Sinnlichkeit, welche diesen Traum der Vernunft nicht sanktionirt. So betrügt der Teufel den Engel, und der Engel den Teufel, und beide corrigiren sich wechselseitig, und

der Mensch und Gott sind ihre Richter. Diese zwei wechselseitigen Corrigenten werden nun in der Wahrnehmung absolut vereinigt. Wahr ist es auch, daß alle menschliche Wahrnehmung im Grunde nur die Wahrscheinlichkeit ist; diese Wahrscheinlichkeit ist aber die momentane und die beharrende Limitation der ewigen Wahrheit mit dem ewigen Wissen. Als momentane Limitation ist sie individuell und verschwindend, als beharrende perennirend; in beiden Fällen aber ist sie höher als die Wahrheit und das Wissen selbst, denn sie ist ihre zeitliche und ewige Offenbarung. Dies wird in unserer Logik näher auseinander gesetzt. Die momentane und perennirende Wahrnehmung eröffnet uns also das allerhöchste diplomatische Kabinet der Wahrheit und des Wissens. — Die göttliche Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung sind keine Quellen der Erkenntniß, sondern die Quellen des Wissens, mithin das Wissen selbst, denn Gott kennt Alles, braucht also nichts zu erkennen, und was er wahrnimmt, ist schlechthin ein Wissen. Da nun die drei Quellen unserer Erkenntniß mit den drei Quellen des göttlichen Wissens absolut identisch sind; so ist dies auch unsere Erkenntniß mit dem göttlichen Wissen. Da die menschliche Erkenntniß das in einen einzigen Brennpunkt zusammengeschmolzene göttliche Wissen ist, so steht sie noch höher als das ins Unendliche ausgespannte Wissen Gottes. So kämpft ein mathematischer Punkt mit der absoluten Grenzenlosigkeit! Und wer kann sich in diesem Kampfe orientiren? Nur ein philosophischer Feldherr! Das Wissen, nach welchem die Menschen trachten, ist daher kein tantalisches Bestreben. Es liegt vor uns von Ewigkeit her, — und wir nehmen es wahr, und wir erkennen es, — und so verwandeln wir es in unser Wissen. Unsere Erkenntniß ist die göttliche Wissens-Doublette, oder vielmehr die Berliner Jahrbücher des göttlichen Wissens, diese stolze Hegels-Stiftung! — Die göttliche Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung sind universell, die unsrigen aber nur individuell; dies ist ihr relativer Unterschied. Gott sieht, hört, riecht, schmeckt, betastet und empfindet Alles, wir aber nur Dieses oder Jenes; Gott denkt

die Ewigkeit, wir aber nur eine gewisse Zeit hindurch; Gott nimmt in seiner ganzen Allgegenwart, wir aber nehmen nur in unserer Gegenwart wahr; Gott kennt das universelle Ganze, wir erkennen es aber nach und nach; er weiß, was er ist, wir müssen erst darnach streben. Jene stolze Entdeckung also, daß das göttliche Wissen und die menschliche Erkenntniß absolut identisch sind, ja daß diese noch höher ist, als jenes, wird hier gedemüthigt. Gott aber und sein Wissen ohne den Menschen, und der Mensch und seine Erkenntniß ohne Gott, sind nur ein Blinde-Kuh-Spiel! — Die göttliche Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung sind endlich allgemein, müssen daher aus dem Zustande ihrer Unbestimmtheit heraustreten und einzeln werden. Dies geschieht in uns Menschen. Unsere Sinnlichkeit ist also die Blüthe der göttlichen, unsere Vernunft die Blüthe der göttlichen und unsere Wahrnehmung die Blüthe der göttlichen, oder überhaupt unsere Erkenntniß ist die Blüthe des göttlichen Wissens, und diese Blüthe heißt Wahrscheinlichkeit. Hier wird unsere Demuth aufgehoben, oder vielmehr mit jener stolzen Entdeckung limitirt. Der Mensch hat ein gleiches Recht, stolz und demüthig zu sein, indem er seiner Bestimmung nachdenkt. Der größte Kaiser ist zugleich der größte Bettler, der größte Weise ist zugleich der größte Thor, der Stolz ist die Demuth und umgekehrt.

Sind die göttliche Sinnlichkeit mit der göttlichen Materie (§. 8), die menschliche Sinnlichkeit mit dem menschlichen Leibe (§. 4), die göttliche Sinnlichkeit mit der menschlichen Sinnlichkeit, und die göttliche Materie mit dem menschlichen Leibe absolut identisch; so ist dies unsere Sinnlichkeit sowohl mit unserm Leibe, als mit der göttlichen Materie, d. h. sie ist eine unmittelbare Erkenntnißquelle, die wir besitzen, und erfreut sich einer unmittelbaren Gewißheit, denn die Momente eines Absolut-Identischen können sich zu einander nicht anders verhalten, denn als absolut unmittelbar. Ist nämlich unsere Sinnlichkeit mit aller Materie absolut identisch; was gibt es dann Begreiflicheres, als daß unsere Sinnlichkeit alle Materie absolut unmittelbar empfindet? Sind ferner die göttliche Ver-

nunft mit dem göttlichen Geiste (§. 8), die menschliche Vernunft mit der menschlichen Seele (§. 4), die göttliche Vernunft mit der menschlichen Vernunft, und der göttliche Geist mit der menschlichen Seele absolut identisch; so ist dies unsere Vernunft sowohl mit unserer Seele, als mit dem göttlichen Geiste, d. h. sie ist auch eine unmittelbare Erkenntnißquelle, die wir besitzen, und erfreut sich auch einer unmittelbaren Gewißheit. Sind endlich die göttliche Wahrnehmung mit dem göttlichen Dasein (§. 8), die menschliche Wahrnehmung mit dem menschlichen Ich (§. 4), die göttliche Wahrnehmung mit der menschlichen Wahrnehmung, und das göttliche Dasein mit dem menschlichen Ich absolut identisch; so ist dies unsere Wahrnehmung sowohl mit unserm Ich, als mit dem göttlichen Dasein, oder mit dem göttlichen Ich, d. h. sie ist eine unmittelbare Erkenntnißquelle, die wir besitzen, und erfreut sich einer unmittelbaren Gewißheit. Da nun die Wahrnehmung sowohl bei Gott (§. 7), als bei uns Menschen (§. 3), die absolute Identität der Sinnlichkeit mit der Vernunft ausmacht; so ist sie auch die absolute Identität der unmittelbaren Gewißheit der sinnlichen Erkenntniß mit der unmittelbaren Gewißheit der Erkenntniß der Vernunft, oder sie ist unsere total-unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß. — Das erste Resultat dieser Relation aller Momente des göttlichen und des menschlichen Wesens in der absoluten Identität derselben, welches das Bewußtsein überhaupt, oder die absolute Einheit des göttlichen Bewußtseins mit dem menschlichen Bewußtsein darstellt, nämlich, daß unsere Sinnlichkeit eine unmittelbare Erkenntnißquelle ist, zeigt sich vor der deutschen spekulirenden Intelligenz als ein profanes Spektrum und ein strafbares Horrendum. D. Paulus z. B. betrachtet, in seiner Beurtheilung unserer Philosophie, eine solche Unmittelbarkeit der Erkenntniß als „eilfertig und flugsfertig," welche, „wenn wir umsichtiger die Sache erwägen," gar nicht unmittelbar ist, und in der viel größern philosophischen Tiefe wurzelt. Er versichert auch, daß „dem Denkenden

nichts gewisser sei, als das Selbstbewußtsein," und versteht darunter, wie alle deutschen Metaphysiker und das gesammte Selbstbewußtsein Deutschlands, blos die Seele des Menschen, blos das negative Correlatum unseres Wesens (§. 2). Daraus leitet er recht geschickt die sinnliche Welt her. Die Herleitung der Sinnlichkeit von der Vernunft, welche im schön wechselnden Farbenspiele der deutschen Philosophie doch immer auf eine und dieselbe Weise geleistet wird, ist auch uns bekannt; wir können sie jedoch, dem Andante unserer Ueberlegung gemäß, weder anerkennen, noch annehmen. Warum? Dies zeigen wir eben in dieser Schrift von ihrem Anfang bis zu dieser Zeile. Das Selbstbewußtsein ist ja bei uns völlig etwas Anderes, als bei den deutschen Philosophen. Es ist bei uns das Negative des Bewußtseins, mithin ebenso einseitig, wie das Letztere. Das Bewußtsein ist uns blos das objekt-subjektive Somatische, das Selbstbewußtsein das subjekt-objektive Psychische, und beide werden uns im conjektiven Selbstgefühl, dieser höchsten Potenz der Offenbarung, dieser Genialität Gottes, Eins und Dasselbe. Das Selbstgefühl ist uns viel höher als das Selbstbewußtsein. Es ist das Ich als solches; es ist die absolute Identität unseres Leibes mit unserer Seele, und kein Fichtisches Ich, keine blose Seele, keine blose Vernunft, kein bloser Geist, keine durchfröstelnde Unsichtbarkeits-Oede! Die Platonische Seele z. B. liegt in den Schriften Plato's; diese sind jedoch kein Plato, kein Ich Plato's, kein Selbstgefühl Plato's! Zum Selbstgefühl gehört ebenso gut der Leib, wie die Seele. Ohne den Leib kein Selbstgefühl, wie auch ohne die Seele keines. Das Ich nun empfindet, als die absolute Identität des Leibes mit der Seele, oder als Selbstgefühl, den Gegenstand, welchen es sieht, hört, riecht, schmeckt, oder betastet, ebenso unmittelbar, als es einen Gedanken denkt, denn in dem ersten Falle ist es ganz Sinnlichkeit und in dem zweiten ganz Vernunft. Die Sinnlichkeit ist das Moment des Wesens des Ichs, und dasselbe hört ohne sie auf, das zu sein, was es ist. Was die

Sinnlichkeit empfindet, das empfindet eigentlich nicht sie, sondern das Ich. Empfindet sie unmittelbar, so empfindet das Ich unmittelbar; — und sie empfindet unmittelbar, denn sie selbst muß sehen, hören, riechen u. s. f. und das Ich empfindet das auch unmittelbar, was sie empfindet, denn sie ist keine fremde Brücke zwischen dem Ich und der sinnlichen Welt, keine blose Magd unseres Ichs, sondern sein Wesen. Die Unmittelbarkeit unserer sinnlichen Erkenntniß ist daher nicht „eilfertig," nicht „flugsfertig," sondern sie ist viel tiefer gegründet, als man es in Deutschland bis jetzt geahnet hat. Wer sie von der Vernunft herleitet und als etwas Mittelbares betrachtet, der huldigt noch der alten Gewohnheit, welche die Seele als unser Selbstgefühl zu betrachten pflegt, und diese Betrachtung, als etwas schon Fertiges und Ausgemachtes auf einen guten Glauben annimmt; der ist, unserer Ueberzeugung nach, wenigstens im philosophischen Gebiete, leichtgläubig. Man spricht viel in Deutschland von der Tiefe eines Fichte, Hegel u. dgl., welche sogar unser Selbstbewußtsein zu begründen strebten. Ist aber dieses Selbstbewußtsein unser Selbstgefühl, unser Ich als solches? Nein, es ist nur unsere Seele! — Das zweite Resultat der oben erwähnten Relation, welches das Selbstbewußtsein überhaupt, oder die absolute Einheit des göttlichen Selbstbewußtseins mit dem menschlichen Selbstbewußtsein darstellt, nämlich daß unsere Vernunft eine unmittelbare Erkenntnißquelle ist, zeigt sich hinwiederum im sinnlichen Auslande, als ein schönes Feenmährchen; in Deutschland hingegen ist es die einzige und alleinige ausgemachte Wahrheit, die jedoch im Grunde nur negativ-polar ist, und nur ein glänzender Regenbogen an dem Aethers-Himmel der Spekulation genannt werden kann. Wir möchten daher das sinnliche Ausland in das geistige Deutschland schicken und es hier die Metaphysik studiren lassen. Dann würde das sinnliche Ausland die Augen des Geistes eröffnen, seinerseits aber das geistige Deutschland an die Augen des Leibes erinnern. Hieraus erhellt, daß bei solchen Umständen, wo das Ausland sich in seine und auch Deutschland sich in seine

Einseitigkeit tief versenkt, nur ein Ausländer, der nach Deutschland kömmt, die deutsche Metaphysik in allen ihren Systemen kennen lernt, dieselbe mit der Denkart seiner Nation vereinigt, und auf diese Weise sowohl für das Ausland, als Deutschland, selbständig auftritt, die wahre Philosophie aufzustellen vermag. — Das dritte und letzte Resultat jener bis dahin besprochenen Relation, welches das Selbstgefühl überhaupt, oder die absolute Einheit des göttlichen Selbstgefühls mit dem menschlichen Selbstgefühl darstellt, und als ein wahrer, sich selbst in allen Richtungen durchkreuzender Strudel aller Wesentlichkeit betrachtet werden kann, nämlich daß die Wahrnehmung die total-unmittelbare Erkenntnißquelle ist, heißen wir total oder ganz wahr, weil die Wahrnehmung die Sinnlichkeit mit der Vernunft, mithin auch die Unmittelbarkeit der Erkenntniß jener sowohl als dieser identifizirt; dieses Resultat macht der universellen Philosophie Ehre. Da die Sinnlichkeit die Materie überhaupt unmittelbar empfindet, so hat ein sinnliches Bewußtsein Recht zu sagen: Sentio, ergo materia est, et materialis sum; da ferner die Vernunft den Geist überhaupt unmittelbar denkt, so hat ein vernünftiges Selbstbewußtsein Recht zu sagen: Cogito, ergo spiritus est et spiritualis sum; da ferner die momentane Wahrnehmung die zeitliche Identität der Materie und des Geistes, oder die Welt unmittelbar erkennt, so hat ein momentan wahrnehmendes, oder ein weltliches Selbstgefühl Recht zu sagen: Animadverto, ergo mundus est et mundanus sum; da endlich die beharrende Wahrnehmung die beharrende Identität der Materie und des Geistes, oder Gott unmittelbar erkennt, so hat ein beharrend wahrnehmendes oder ein philosophisches Selbstgefühl, oder auch ein individuelles, volles und göttliches Ich Recht zu sagen: Animadverto, ergo Deus est et divinus sum. Und diese Sprüche sind unmittelbar gewiß, brauchen also keine Beweise und lassen sich auch nicht erweisen; als solche sind sie die Urprinzipien der Empirie, der Metaphysik, der Lebensweisheit, welche sich, wenn sie über das Göttliche reflektirt, in die Mystik oder

Scholastik verwandelt, und der Philosophie. Der letzte von ihnen ist total-unmittelbar gewiß, denn er verschlingt alle drei vorhergegangenen in sich. Die Philosophie, die auf dem letzten Spruch ruht, verschlingt auch die Empirie, die Metaphysik und die Lebensweisheit, und wird eben dadurch allseitig. Aus dem Bisherigen geht das unendlich Wichtige hervor, daß die menschliche Erkenntniß oder die Wahrscheinlichkeit, sowohl in ihren einzelnen Momenten, als in ihrer Totalität, mit der göttlichen Wahrheit und dem göttlichen Wissen absolut identisch ist. So ist unsere sinnliche Erkenntniß mit der sinnlichen Wahrheit Gottes unsere übersinnliche mit der übersinnlichen, unsere lebendige mit der lebendigen und unsere totale Erkenntniß mit der totalen Wahrheit als solcher absolut Eins und Dasselbe. Auf diese Weise wird der Dualismus aus der Wissenschaft ein für allemal vertrieben und auf dem Altare der Wahrheit als ein Holokaust verbrannt. Dies ist die Wurzel der Wahrheit, welche wir schon (§. 4) in ihrer Blüthe dargestellt haben, die Wurzel, welche eben von uns versprochen wurde. — In Deutschland gilt, besonders nach der Verbreitung der Hegelschen Spekulation, der Satz: alle wahre Erkenntniß ist vermittelt. Wenn es so sein muß, so fragen wir: wie ist denn eine gedankenlose Empfindung, welche bei den unvernünftigen Thieren vorkömmt, möglich? Hier wird die Sinnlichkeit nicht durch die Vernunft vermittelt, denn das Thier hat keine Vernunft, und doch erkennt der Hund seinen Herrn und unterscheidet eine Bratwurst von einem Stock. Ist endlich alle wahre Erkenntniß vermittelt, so muß auch die durch die Vernunft vermittelt sein. Wir fragen also wodurch? und sind neugierig, was uns die rein vernünftige Spekulation antworten wird. Wir fragen auch dieselbe Spekulation, wie ist dann eine Erkenntniß a priori möglich? Unsere Philosophie unterscheidet sich also von der deutschen hauptsächlich darin, daß sie ihren Anfang in keiner Vermittelung, wie die letztere, sondern in der trialistischen, nämlich in der empirischen, metaphysischen, und in beiden zugleich oder in der philosophischen

Unmittelbarkeit gründet. Will man aber absolut sich an das Vermittelte der Erkenntniß halten; so wissen wir unsere Unmittelbarkeit leicht in die Mittelbarkeit zu verwandeln. Wir haben nämlich die Unmittelbarkeiten der erkennenden Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung von der absoluten Identität derselben mit der Materie, dem Geist und dem göttlichen Dasein, was eben geschah, hergeleitet. Da nun jede absolute Identität in ihren Momenten doch immer eine relative Differenz bleibt; so sind auch die Sinnlichkeit, die Vernunft und die Wahrnehmung relativ, oder in Bezug auf einander mittelbar. Und so wird die Sinnlichkeit immer durch die Vernunft vermittelt, mithin mittelbar, die Vernunft hinwiederum immer durch die Sinnlichkeit vermittelt, mithin mittelbar, die Wahrnehmung endlich sowohl durch die Sinnlichkeit als auch durch die Vernunft vermittelt, mithin die allervermitteltste, oder die total-mittelbare. In diesem Garaus muß der gesunde Menschenverstand, — wird Mancher hier sagen, — still stehen! Wie kann Etwas zugleich unmittelbar und mittelbar, zugleich absolut identisch und relativ different heißen? Allein es ist einmal so! Wer sich beständig auf dem sogenannten festen Lande der Relativitäten aufhält, hat keine Vorstellung von der Schifffahrt auf dem Ozeane des Absoluten; wer hingegen beständig blos auf diesem Ozeane segelt, der weiß sich in jenem festen Lande nicht zu orientiren. Ein Philosoph ist aber, um figürlich fortzusprechen, ein Ackersmann und ein Schiffer in einer Person; deswegen werden ihm auch die Erde und das Wasser des Wissens absolut identisch und relativ different, und beides dies zugleich.

Das Wesen Gottes und das des Menschen sind also im Ganzen sowohl als im Einzelnen absolut identisch, und relativ different, wie am Anfange gesagt wurde. Wie pantheistisch auch der Satz in den orthodoxen Ohren klingen mag, so ist er doch ganz wahr. Zur Veranschaulichung Folgendes. In Hindostan bei der Stadt Putnah, in der Mitte des Flusses Nerbudda, befindet sich die Insel Jatterah. Auf dieser Insel steht der allergrößte Baum, von welchem nur die alte und

neue Welt gehört hat. Er ist ein Bananenbaum und einem heiligen Braminen, Cubbihr-Burr, geweiht, hat einen Umkreis von 2000 Fuß, 350 große und einige Tausend kleinere Aeste. Unter diesem lebendigen Pavillon haben oft 7000 Mann Feste gefeiert. Denke man sich nun diesen Riesenkönig der Vegetation vergleichungsweise als das universelle Ganze, oder als Gott. Die Wurzel dieses Baumes ist das Urprinzip aller Dinge, der gährende Abgrund der Elemente, das Absolute, ist der noch nicht geoffenbarte und blos in den Tiefen der Spekulation verborgene Gott. Sein Stamm und seine Krone ist das Universum; seine großen Aeste sind Milchstraßen, seine kleineren Aeste Weltsysteme, seine einzelnen Zweige einzelne Weltkörper, — seine Blätter die Produktion der Schöpfung und seine Blüthe die letzte Produktion derselben, die Menschheit. Die Blüthe ist die allerletzte, allerschönste und allervollkommenste Offenbarung des Baumes, ist sein Spiegel, sein Ebenbild; die Menschheit ist ebenfalls die allerletzte, allerschönste und allervollkommenste Offenbarung Gottes, ist sein Spiegel, sein Ebenbild. In jeder einzelnen Blume dieser Blüthe ist der ganze Baum ausgedrückt; in jedem einzelnen Menschen conzentrirt sich auch Gott. Jede Blume ist das Extrakt aller Kräfte des Baumes, ist der ganze Baum in einem Punkte, ist mit dem ganzen Baume absolut identisch; jeder Mensch ist auch das Extrakt des ganzen göttlichen Wesens, ist der ganze Gott in einem Punkte, ist mit Gott absolut identisch. Nicht nur aber jede einzelne Blume, sondern die ganze Blüthe aller kleinern und großen Aeste verwelkt, wenn ihre Zeit kömmt, die Blätter der ganzen Baumkrone verwelken auch und fallen ab, und der ganze Baum dauert doch immer fort; der Baum ist daher von seinen einzelnen Blumen, ja von seiner ganzen Blüthe und von allen seinen Blättern sehr verschieden. So vergehen nun nicht blos einzelne Menschen, sondern auch die Generationen der ganzen Menschheit und alle Dinge, Gott aber beharrt; Gott und Mensch sind daher von einander sehr verschieden. Da nun der Baum mit seiner Blüthe und Gott mit dem Menschen absolut identisch sind; so können sie nicht anders von

einander verschieden sein, als relativ. Wie die einzelnen Blumen des Baumes immer wiederkehren, und, ob sie auch immer vergehen, dennoch so lange erscheinen, als der Baum lebt; so kommen auch die Menschen immer vor, und obwohl jeder Mensch stirbt, bleibt der Mensch als solcher dennoch so lange, als Gott bleibt. Was ist eine einzelne Blume in Bezug auf die Blüthe eines Zweiges, eines Astes und des ganzen Baumes, was ist sie in Bezug auf die ganze Blüthe aller Jahrgänge, was ist sie in Bezug auf den Baum selbst? Was ist ein einzelner Mensch in Bezug auf die Menschheit einer Erde, eines Sonnensystems und des ganzen Universums, was ist er in Bezug auf die gesammte Menschheit aller Welten und aller Zeiten, was ist er in Bezug auf Gott? Eine kleine unbedeutende Ephemere! Der Mensch kann sich nicht zu viel damit brüsten, daß er mit Gott absolut identisch, sein Spiegel, Ebenbild und Sohn ist, wenn er dabei seines relativen Unterschieds von dem Allgegenwärtigen und seiner relativen Nichtigkeit vor demselben gedenkt. — Kann nun unser Gott nicht bestehen, auch in den wärmsten Himmelsstrichen der Religion nicht? Muß er, als Satan, erst noch weiß gewaschen werden? Wird seine wahre Wissenschaft, welche das mystische und scholastische Ideal, diese sich selbst verzehrende Rakete, lustig verbrennt, in der Blüthe der schönen Welt, die unser Gott erschaffen hat, Jammerfolgen nach sich führen? Darf der jetzige Glaubenswinter nie einen Frühling nach sich erwarten, und was kann die Sonne dieses Frühlings, diese Idylle der Menschheit, ausmachen, wenn nicht das universelle Wissen? Soll die heutige Charfreitags-Theologie nie ein Osterfest feiern? Beantworte die Frage, wer will, — wir sind schon fertig.

10.

Das Prinzip der Natur, welches sich hier endlich aufstellen läßt, ist das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Diesem Prinzip entquillt

auch der Endzweck der Natur, und dieser ist das menschliche Ich im Momente seines Leibes. Das Prinzip der Natur enthält noch das Prinzip der Erkenntniß derselben, und dieses ist die Wahrnehmung im Momente der Sinnlichkeit.

* * *

Wir suchen eine schon ziemlich lange Zeit das Prinzip der Natur. Allererst (§. 1) hat es sich gezeigt, daß dasselbe im Wesen des Menschen sich ausfindig machen läßt, denn der Mensch muß, als Blüthe der ganzen Offenbarung, alle Prinzipien derselben in ihrer schönsten Entfaltung, oder in der deutlichsten Schreibart Gottes in sich begreifen. Dieser Weg zu unserm Ziel war desto natürlicher, weil wir von dem Menschen, als dem Allerbekanntesten, ausgehen konnten. Und wir haben das Wesen des Menschen dargestellt. Darauf hat es sich aber (§. 5) gezeigt, daß im Menschen, diesem System von Endursachen, gerade deswegen, weil er das Allerletzte, oder der Endzweck der ganzen Offenbarung ist, das Allerletzte, oder der Endzweck der Natur, und nicht das Allererste, nicht das Prinzip der Natur liegt, — daß es vom Menschen, als einer absoluten, ob auch nur individuellen Totalität blos zu Gott, als zur schlechthin absoluten Totalität, und nicht zur Natur, als einem Momente Gottes, einen unmittelbaren Uebergang geben kann, — und daß man daher erst das Wesen Gottes vor Augen haben muß, ehe man zum Prinzip der Natur gelangt. Nun haben wir auch das Wesen Gottes aufgestellt und dasselbe mit dem menschlichen Wesen identifizirt, mithin den Anfang aller Dinge mit dem Ende derselben verknüpft, und so die hohe Gebirgskette des Wissens, welche uns noch im Wege lag, überstiegen. Das Prinzip der Natur ist im Wesen Gottes (§. 6) begriffen. Es ist aber nicht die Materie als solche, denn diese ist eine bloße Abstraktion, mithin eine todte Blume der göttlichen Leiche, und nur etwas in unserm Kopfe, diesem Treibhause von Möglichkeiten, Vorhandenes; die Natur

hingegen ist, wie wir es in jedem Augenblicke wahrnehmen, lebendig und wirklich. Es ist auch nicht der Geist als solcher, denn dieser ist ebenfalls eine todte Abstraktion, oder ein unsichtbares Beet des Elysiums, worin nichts als Gespenster-Unkraut blüht; die Natur aber ist nicht todt und nicht unsichtbar. Das Naturprinzip ist auch nicht das Dasein als solches, welches die Materie und den Geist in sich eint, denn dieses ist eben entweder die flüchtige Welt, oder Gott selbst; die Natur ist aber weder die flüchtige Welt, noch Gott. Was ist also das Prinzip der Natur? Die Natur ist unendlich, ewig und allgegenwärtig, wie Gott, mithin das beharrende Dasein, oder das Dasein als solches; sie ist aber dabei nicht Gott, mithin auch nicht das Dasein als solches. Wer wird nun diesen offenbaren Widerspruch verstehen? Das Prinzip der Contradiktion, antworten wir, ist nur in der alten Logik und im gewöhnlichen Leben von Wichtigkeit; in der Wissenschaft aber, wo das Sein und das Nichts als zwei unentbehrliche Faktoren des Werdens und des Bestehens auftreten müssen, hat es keine Stimme. Also weiter! Die Natur ist die sichtbare lebendige Welt, mithin die sichtbare lebendige Materie. Die Materie, der Stoff, das Gewicht, oder überhaupt das Empirische gehören zu ihrem Wesen. Die Materie kann aber ohne das Dasein Gottes, als bloses Moment desselben, oder als eine todte Abstraktion, nicht lebendig sein. Daraus folgt das Prinzip der Natur. Es ist das göttliche Dasein, aber nur im Momente seiner Positivität, oder nur im Momente seiner Materie betrachtet. Mit andern Worten. Gott ist das Prinzip der Natur, wie das aller andern Existenz; allein als solches wird er nur im ersten Correlatum seines Daseins genommen; — oder das Prinzip der Natur ist Gott, als synthetische Thesis seines heiligen Wesens, und nicht als die reine Thesis, nicht als die Antithesis, auch nicht als die volle Synthesis desselben. Dieses Prinzip liegt nicht nur in der wahren Philosophie, sondern auch in der wahren Religion; das Christenthum wenigstens kann es nicht verdammen. Gott ist ja der Urquell der Natur, auch nach der Lehre der Bibel.

Das Prinzip empört dennoch den Verstand, der in allen Sphären des Wissens immer vom Einzelnen ausgehen, und dann nach und nach zum Allgemeinen hinaufsteigen will, und der in unserm Anfange gerade das Allerallgemeinste erblickt. „Auf unserer Erde, diesem Zwicksteine im Weltgebäude, sagt Jean Paul, ist nichts so groß, als Kleinigkeiten.“ Der Verstand kann daher unsretwegen zum Prinzip der Natur entweder Wasser, Luft, Feuer, wie die alten Jonier, oder das Chaos, oder Atome, oder irgend einen chymischen Stoff machen, und wir wollen ihn nicht in seiner Behandlung der großen Kleinigkeiten stören! Die Wahrnehmung aber, welche die Quelle unserer Erkenntniß ausmacht und immer das universelle Ganze vor Augen hat, gibt uns auch hier das letztere. Das Prinzip der Natur muß ebenso allgemein sein, wie sie selbst, weil sie aus ihm hervorgeht. Wie der Strom, so der Quell! Hier muß noch bemerkt werden, daß es zweierlei Naturen gibt: die momentane als Positives irgend einer fortfließenden Welt, oder als logische Coinzidenz, und die beharrende als Positives des göttlichen Wesens, oder als logische Limitation. Die erste ist die weltliche, die zweite die göttliche Natur; jene ist das reelle Werden, diese das reelle Bestehen aller Existenz.

Die ganze Offenbarung Gottes hat zu ihrem Endzweck, den Menschen hervorzubringen, welcher das göttliche Ich in dem seinigen zu reflektiren und dasselbe auszusprechen vermöge. Das Wesen des geoffenbarten Gottes besteht nun, wie schon (§. 6) bekannt, in der Materie, dem Geiste und dem Dasein, und das des Menschen (§. 2) im Leibe, in der Seele und im Ich. Der Endzweck der göttlichen Materie ist daher der menschliche Leib, der des göttlichen Geistes die menschliche Seele und der des göttlichen Daseins das menschliche Ich. Die Natur gehört auch zur Offenbarung Gottes. Wie folglich die ganze Offenbarung Gottes im Menschen, so hat auch die Natur in demselben ihren Endzweck. Das Prinzip der Natur ist, wie eben dargethan, das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Das göttliche Dasein hat nun, wie gesagt, zu seinem Endzweck das mensch-

liche Ich, und die göttliche Materie zu dem ihrigen den menschlichen Leib. Hier schimmert schon der Endzweck der Natur! Hat nämlich die Natur zu ihrem Prinzip das göttliche Dasein im Momente seiner Materie; so hat sie zu ihrem Endzweck das menschliche Ich im Momente seines Leibes, diesen schönen lebendigen Tempel des in seinem Blumenstaub geoffenbarten Gottes, diese heilige Architektur, welche selbst in ihrer Ruine auf der anatomischen Schaubühne seit Jahrtausenden studirt und bewundert wird. Dies ist der Endzweck der ganzen Natur, in welcher unsere Erde, ja, unser Sonnensystem, dieses Sandkorn im All, nur einen unbedeutenden Punkt einnimmt. — Hieraus folgt schlechthin unmittelbar, daß der Mensch nicht blos der Sohn der Erde ist, sondern daß er auf allen Weltkörpern sich befinden muß, weil er, als Ziel, als Allerletztes, als Meisterstück, als Ideal Gottes und Krone seiner Schöpfung, überall vorschwebt. Mag er dort und da aus andern materiellen Elementen bestehen und vielleicht eine ganz andere Gestalt haben, so ist es schon genug, wenn wir nur das wissen, daß die Materie, die Seele und das Ich überall sein Wesen ausmachen. Weltkörper, welche keine Menschen haben, sind blos dann möglich, wenn sie noch jung sind und ihre allerletzte Bestimmung noch nicht erreicht haben. Weltkörper aber, wo die Menschheit schon ausstarb, haben ihre Bestimmung völlig erfüllt, wurden todt, und müssen im prächtigen Kronleuchter des Himmels erlöschen. So viel darf die Wahrnehmung, obwohl dies von ihren einseitigen Faktoren, dem Verstande und der Vernunft nie anerkannt werden kann, ohne Gefahr schließen. Gott, dieser Weise der Ewigkeit und der Unendlichkeit, ist auf allen Punkten seiner Schöpfung ebenso konsequent, wie auf unserer Erde. Sein Wort erschallt in der ganzen Grenzenlosigkeit und wird überall ein und dasselbe Gesetz.

Das Prinzip der Natur, welches wir schon aufgestellt haben, ist dem quantitativen Wesen Gottes (§. 6) entquollen; das qualitative Wesen Gottes nun (§. 7) bietet uns, als das Wissen des Allwissenden, das Prinzip der Er-

kenntniß der Natur dar. Das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, welches das Prinzip der Natur ist, hat zu seinem qualitativen Parallelogramme: die Wahrnehmung im Momente der Sinnlichkeit (§. 7 und 3); und dies ist eben das Prinzip der Erkenntniß der Natur. Gehört also, wird man hier vielleicht fragen, die Vernunft nicht zur Erkenntniß der Natur? Allerdings; aber wie in der Natur, welche das Dasein im Momente der Materie ist, der Geist, so wird auch in der Erkenntniß der Natur, welche die Wahrnehmung im Momente der Sinnlichkeit ist, die Vernunft, freilich nicht aufgehoben, dennoch, so zu sagen, maskirt. Der Geist wird dem somatischen Auge der Wahrnehmung ebenso, wie die Materie dem physischen Auge derselben unsichtbar, was ganz begreiflich ist, wenn man bedenkt, daß sowohl in Gott und in seiner Offenbarung die Natur, der Geist und die Welt, als auch im Wissen Gottes die Sinnlichkeit, die Vernunft und die Wahrnehmung absolut Eins und Dasselbe sind, und sich nur in unserer Reflexion, mithin nur relativ von einander unterscheiden. Wie aber das Dasein, auch nur im Momente seiner Materie ohne den Geist, so ist ebenfalls die Wahrnehmung, auch nur im Momente der Sinnlichkeit, ohne die Vernunft unmöglich. — Die Wahrnehmung im Momente der Sinnlichkeit ist im Grunde blos das qualitative Wesen des Naturprinzips, denn sie gehört dem qualitativen Wesen Gottes ebenso an, wie jenes in das quantitative Wesen desselben einschlägt; das quantitative Wesen Gottes aber ist (§. 8) mit dem qualitativen Wesen Gottes absolut identisch. Da jedoch das qualitative Wesen Gottes (§. 7) und das qualitative Wesen des Menschen (§. 3) auch absolut identisch sind (§. 9); so ist dies gleichfalls das qualitative Wesen des Naturprinzips mit unserm Erkenntnißprinzip der Natur. Die Sache ist nun ganz klar. Auch in der Natur wird demnach die Richtigkeit des philosophischen Grundsatzes, dieser heiligen Göttermilch eines unvergänglichen Wissens, daß nämlich die Wahrheit und die Erkenntniß absolut identisch sind, bestätigt; denn dies sind auch das Prinzip der Natur und das Prinzip der Erkenntniß der-

selben, wie wir eben erwiesen haben. — Die blos sinnliche Betrachtung der Natur ist empirisch; sie verbröckelt sich ins Unendliche in die Einzelheiten der Natur, und je weiter sie in dem Erdentand ihrer Erfahrung fortschreitet, desto weiter entfernt sie sich auch von der universellen Totalität. Die wahrnehmend sinnliche Betrachtung der Natur aber ist philosophisch; sie pflegt vom Anfange bis zum Ende die lebendige universelle Totalität und darf sie nirgends und nie verletzen. Der Dichter Schefer sagt daher mit Recht: „Nur wer die ganze Stimme der Natur heraushört, dem wird sie zur Harmonie."

11.

Aus dem Prinzip der Natur, welches wir eben aufgestellt haben, geht die erste Bestimmung derselben hervor. Die Natur als solche ist nämlich das, was ihr Prinzip ist: sie ist das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, oder: Gott in seiner ewigen und zeitlichen Leiblichkeit.

* * *

Diese Bestimmung der Natur bedarf hier keiner Erörterung, denn sie ist, wie Jedermann leicht einsieht, mit dem Prinzip der Natur, das schon erörtert wurde, ganz identisch. Wir wollen dennoch diese Bestimmung in die einzelnen Momente der Wahrheit überhaupt auflösen, und so den Begriff der Natur in seiner Fülle darthun. In unserer „Grundlage der universellen Philosophie" haben wir die Wahrheit überhaupt, oder Gott durch folgende Hauptmomente, deren erstes jedesmal empirisch, das zweite jedesmal metaphysisch und das dritte jedesmal philosophisch ist, und die, zusammen genommen, jedesmal ein Ganzes bilden, durchgeführt:

	(+ A)	(— A)	(± A)
(+ a)	Substanz,	Kausalität,	Kongruenz.
(— a)	Objektivität,	Subjektivität,	Konjektivität.
(± a)	Realität,	Idealität,	Wirklichkeit.
(+ b)	Nothwendigkeit,	Apodiktizität,	Freiheit.
(— b)	Positivität,	Negativität,	Limitation.
(± b)	Simplizität,	Duplizität,	Trialität.
(± ab)	Ansich,	Beisich,	Fürsich.

Das große A bedeutet die Wahrheit als solche, welche vor unsern verschiedenen Erkenntnißvermögen, wie die Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung verschieden, oder positiv, negativ und limitativ auftritt; das kleine a bedeutet die Quantität, b die Qualität und ab die Relation derselben Wahrheit; die erste Säule stellt die Materie, die zweite den Geist und die dritte das Dasein Gottes in ihren philosophischen Momenten dar, und das Ganze ist, so zu sagen, die vollständige Tafel der Erkenntniß Gottes. Nach dieser Vorausschickung dessen, was in der oben erwähnten Schrift ausführlich auseinander gesetzt wurde, kommen wir zur Bestimmung der Natur zurück. Die Natur ist also die Kongruenz im Momente der Substanz; die Konjektivität im Momente der Objektivität; die Wirklichkeit im Momente der Realität; die Freiheit im Momente der Nothwendigkeit; die Limitation im Momente der Positivität; die Trialität im Momente der Simplizität; oder überhaupt, was alles Bisherige in sich schließt, das Fürsich im Momente des Ansich. Die zweite Säule der angeführten Tafel, welche die Region des Geistes veranschaulicht, wird hier maskirt, aber nicht aufgehoben, wird auf jene Zeit aufbewahrt, wo die Wissenschaft der Natur in die Wissenschaft des Geistes übergeht. Der Geist wird hier Naturseele und verbirgt sich hinter einem undurchdringlichen Schleier. Faßt man alle Momente der eben gegebenen Bestimmung der Natur zusammen, so entspringt daraus folgendes Resultat. Die Natur ist die göttliche Allgegenwart als solche im Momente ihrer Unendlichkeit, das universelle

Ganze als solches im Momente seines universellen Alls, oder Gott im Momente seiner ewigen und zeitlichen Leiblichkeit. Die Natur ist, um sie noch weiter zu bestimmen, die totale heilige, ewig eine und dieselbe, mit Gott absolut und relativ identische Wahrheit im Momente ihrer grenzenlosen Extension, ihres unbedingten Numerischen, ihrer Vielheit und ihrer Sichtbarkeit. Sie ist lebendig, denn sie ist das göttliche Dasein, welches hier freilich nur von seiner materiellen Seite betrachtet, dennoch dabei nicht entgeistet wird. Als lebendig ist sie kein Gegenstand der Alles anatomisirenden Erfahrung, und keiner der Alles in ihren spirituellen Duft der absoluten Einheit auflösenden Vernunft, sondern ein Gegenstand der Wahrnehmung; und als total ist sie Eine und eine einzige, wie Eine Wahrheit und Ein Gott. Als solche lebt sie im universellen Sein und im universellen Wissen, lebt sie in der ewigen Offenbarung Gottes, als das Substantielle, als Mark desselben, immer fort.

Die Natur wird außerhalb dem Horizonte der universellen Philosophie gerade so mißverstanden, wie die Wahrheit selbst, oder Gott. Man betrachtet sie nämlich erstens als unendlich numerische, oder unendlich theilbare sichtbare Welt, als todte zusammengesetzte Materialität, als unermeßliches Automat, als Mechanismus, welcher, wie eine Uhr künstlich gerichtet, unaufhörlich und ohne Reparation fortgeht, oder überhaupt als die unendliche und einem Newton, einem jeden Mathematiker blind gehorchende Vielheit. Dies ist aber nicht die Natur als solche, sondern die empirische, die pantheistische, die heidnische Natur. Hier sieht man Myriaden Götter, hier ist jedes Krokodill, jede Katze, jede Kröte ein Gott; hier darf also auch jeder Empiriker sich für etwas Höheres, als alle ihm bekannten Götter, halten. Er ist ja der König dieser Götter, der Gott aller Götter, ob er auch wie jeder elende Wurm sterben muß. Man betrachtet ferner die Natur als ewig ein und dieselbe unsichtbare Welt, die nur dem Scheine nach sichtbar heißt; als eine todte Idealität in ihrem sogenannten vorübergehenden und endlichen Anderssein, als himmlische Mandeln des Absoluten, die mit sich

selbst in einen Widerspruch gerathen und in einer irdischen Gestalt erscheinen. Dies ist aber auch nicht die Natur als solche, sondern die metaphysische, die monotheistische, die mosaische Natur. Hier ist der menschliche Geist der Schöpfer der Natur; hier produzirt das Fichtische Ich das Fichtische Nicht-Ich, das Hegelsche Sein das Hegelsche Anderssein; hier steht der Mensch höher als Gott und seine ganze Bagage. Man betrachtet endlich die Natur als das Unvollkommene, Nichtheilige und Böse, welches man dem Vollkommenen, Heiligen und Guten entgegenstellt, als das Irdische, welches gegen das Himmlische ewig feindselig auftritt, als den Ungott, der mit Gott immerwährend streitet, seine Macht lähmt und seine Werke paralisirt. Franz Baader z. B. behauptet, daß das wahre Imperium in naturam des Menschen lediglich in seinem Servitium gegen Gott gegründet sei; so wie daß der Mensch umgekehrt, nur aus dem Dienste Gottes tretend, dem Servilium naturae anheim falle. Dies ist aber ebenfalls nicht die Natur als solche, sondern die mystische, die alt und modern scholastische, ja die atheistische Natur. Sie ist atheistisch, denn sie enthält Gott nicht in sich und ist sein Feind, sein Hades. Schelling und seine Schule betrachtet die Natur als Gegenstand der Anschauung und als ein System der Kräfte. Hier wird sie schon als eine lebendige, aber nur erst als eine formelle, als eine mathematische Natur aufgefaßt, und ist schon wirklicher, als alle drei vorigen Naturen, dennoch nicht die Natur als solche. Ist denn die Mathematik die Natur selbst? Das Maß, welches ein Schuster an unserm Fuß nimmt, ist doch kein Stiefel; ja der Stiefel selbst ist nicht unser Fuß. Die Norm ist ein Abstraktum; die Wirklichkeit ist überall der Leib und die Seele in Einem. — Im alltäglichen Leben nennt man seine Leidenschaften, Launen, Gelüste u. s. f. Natur. Man hört hier beinahe aus jedem Munde: „Ich habe eine solche Natur; die Natur der Sache, die Natur des Gefühls, ja sogar: die Natur des Denkens!" Im alltäglichen Leben gibt es unendlich viele Naturen, wie unendlich viele Wahrheiten; hier will Jedermann ein guter Christ heißen und bleibt dennoch in

seiner ganzen Denkart ein Pantheist, ein Heide, ein Hund, der jede Bratwurst als einen neugebornen Messias betrachtet! Wie nun die universelle Philosophie alle Arten der Philosophie, als z. B. den Pantheismus, Monotheismus, oder die Mystik, Scholastik und Lebensweisheit in ihrem Wesen verschmelzt; so vereinigt auch ihre Betrachtung der Natur alle möglichen Betrachtungen derselben. In der Bestimmung der Natur, welche wir gegeben haben, sind auch die pantheistische, die monotheistische, die mystische, scholastische Schelling'sche und alltägliche Bestimmung derselben, als ihre Momente, vorhanden, und als Totalitäten, welche auf die ausschließliche Erkenntniß der Natur und auf die Wirklichkeit Anspruch machen, aufgehoben. — Mit dem Sturze einer herrschenden Philosophie verhält es sich gerade so, wie mit den bekannten Ludi funebres bei den alten Römern, worin einem Magnaten Hunderte von Gladiatoren nachstarben. Die universelle Philosophie, welche nicht blos eine herrschende, nicht blos diese oder jene Philosophie, sondern alle bisherigen Philosophien und Nicht-Philosophien zu stürzen strebt, bereitet ein noch fürchterlicheres wissenschaftliches Schauspiel. Dies ist aber nothwendig, ja erfreulich. Wie das Blutbad der Menschheit im gewöhnlichen Kriege, so ist das Blutbad der Wissenschaft im Kriege der Forscher eine Taufe zum höheren Leben!

Der Polarstreit zwischen der Physik und der Metaphysik hat sich auch im Gebiete der Natur schon entwickelt. Die Physik hat schon die unendlich reiche und schätzbare Experimentallehre der Natur, die Metaphysik hat hinwiederum schon eine tiefe, beinahe vollendete und den menschlichen Geist verherrlichende Spekulation derselben aufgestellt. Sowohl diese Experimentallehre als diese Spekulation sind freilich noch einseitig und todt, wurzeln in den Extremen der Wirklichkeit, tanzen entweder auf der unsichtbaren und zarten Nadelspitze der in den absoluten Geist aufgelösten Vernunft oder in den hundert Zentner schweren Pantoffeln des Verstandes, und wissen nicht einmal, was die Natur als solche sei; sie bieten dennoch die köstlichen Materialien der Philosophie der Natur dar, und sind eine gigantische Vorarbeit zu der letztern.

Noch nie hat die Philosophie der Natur solche Prämissen, solche Vorboten, solche Schatzkammern gehabt; nie konnte sie darum in ihrer wahren Gestalt und Bedeutung erscheinen. Allein je größer, je majestätischer die Saat, desto mühsamer die Ernte! In dem absoluten Chaos ein System ausfindig zu machen, dazu muß man Gott selbst in seinem Leibe haben. Und dies kann man auch erreichen. Gibt es, wie unser Glaube sagt, vom Teufel Besessene, warum soll es nicht solche geben, die von Gott besessen sind? — Noch eine Anmerkung. Das Prinzip der Natur und die erste Bestimmung derselben haben wir schon am Ende der Einleitung zu dieser Schrift aufgestellt, und jene waren, ihrem Gehalte nach, ganz die nämlichen, wie diese, welche wir hier aufstellten. Warum also haben wir so lange räsonnirt und so viel geschrieben, um erst das ausfindig zu machen, was wir schon längst besaßen? Folgendes zu unserer Rechtfertigung. Wir wollten dadurch hauptsächlich das System der universellen Philosophie befestigen. Je mehr Sicherheit dieses hat, desto mehr Sicherheit hat auch seine Wissenschaft der Natur. Das Ganze geht immer seinen Momenten voraus, d. h. man muß sich allererst im Allgemeinen verständlich machen, ehe man zum Einzelnen übergeht. Allererst die Philosophie als solche, dann die der Natur! Wir wollten ferner den Vorwurf einer künftigen Rezension, daß wir „eilfertig" und „flugsfertig" verfahren, ja sogar so unsere Prinzipien aufstellen, zum Voraus vernichten, und deswegen wurde unsere Sache so breit. Wir wollten endlich dadurch, weil wir jetzt für Deutschland schreiben, den deutschen Philosophen uns ähnlicher machen, und deswegen ließen wir hier die Wahrheit keine geistvollen Jupiters-Sprünge machen, sondern wir ließen sie die Schneckentreppe eines Systems nach und nach und ganz langsam ersteigen. Wenn dies uns nicht zu rechtfertigen vermag; so versprechen wir Besserung, denn uns selbst wird es, wenn wir unserem innerlichen Ear Gehör geben, in dieser allmähligen Gedankenprozession kaum erträglich.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.